

ספר

אלה דברי הברית

מתבארות בו

כל הבריתות בישראל הנזכרות בתנ"כ ותנאים
בין הדת, המוסר, ההלכות, וההיסטוריה.

דרך העבודה בו בדרך הפשט ומדות ה"ל בנורה אשר סלל

הרמב"ם ז"ל על התורה.

עם המושגים אשר נחששו בהמים אשר צריכים תורה.

ועל פי הפילוסופיה השוית של ר' יהודה הלוי ז"ל.

ויש בו גם חומר רב לדרוש.

בישלת חלקים

חלק א: מן ברית אלקים את נח, עד ברית יעקב ולבן

חלק ב: מן הברית במצרים עד הברית בערבות מואב
והנאי דבני נד ובני ראובן

חלק ג: מן שימת יהושע עד ברית אמנה בימי עזרא ונחמיה.

מבני

חיים הירשענזאה

מחבר ספר "ימים מקדים" על הכרונולוגי הכיכלית

ספר "מלכי בקדש" על ההנהגה המדינית בארץ ישראל

וספר "מוצאי מים" על התעורה הציונית בימי רכב"ה

ועוד ספרים

חלק ראשון

נדרס בעיה"ק ירן שרלם חובב"א

שנת תרפ"ו לפ"ק

דפוס "העברי" של יחיאל ורקר, רחוב נחלת שבעה

הוי ונוי

Raddi Ch. HIRSHENSOHN 231 Washington Str Hoboken N. Y.

Printed in Palestine Near Jemal

אלה דברי הברית

התאגדות חובבי

התאגדות חובבי

02-6717214

29

אלה דברי הברית

אמר אני מעשי *

לחנני חוקר והנעלה הנדור כלו לטובת הכלל

החכם דר' דוד דע סארא פור נ"י

רב להערה הראשונה באמריקא ערת אחנו הספרדים הי"ו

"שארית ישראל"

ולחנניו היא בתי היקרה המשוחפת אתו בכל עבודת הכלל וביוחד

בעבודה לארץ ישראל

המלומדת מרת **חמרא צפורה** תחי

מאת אביהם

אשר נפשו קשורה בנפשם המזכר

חיים הירשענזאן

כמו "אומר אני מעשי למלך" פירשו מקדיש אני את שירי להמלך כלשון אמונים
בקבוצות וכן מפורש בננו הלשון להחכם בן יהודה ז"ל ועין ספרי "מסדות חושבי"ס
בסוף ההקדמה בתערה

שנת ה'תרפ"ד
T 182.245
ה'ר"פ
186

ר' שמו
ה' חכם
וע מליצותיו
וגם תמני צופר
ק' להמון קריה
ישו עולי מצרים

תוכן הפרקים

המעורר

מה ומי שערר אותי לחבור
מפני זה דרך רשמי הקשב'ם
הומבלין יל בפרושם על
התורה הפלסופי העירית של
ר' יהודה הלוי י"ל, כח הבית
בישראל ובעמים.

שאלת ברית עם כנחך ההלכות

המסרי וההספרי, הציונות
המורחת ואגודת ישראל.

פרק א: ברית אלה

סעיף א: איך נולד רעיון ברית

אלוה, הנבואה ואבות ברית
אלוה, אין ב' נביאים מתנבאים בסגנון
אחד, דעות כל נביא ונביא, ומיע
על קצתם.

סעיף ב: ברית נח, בני נח

ומצותהם, שבועת המבול, לא
לא הוזן הן שבועת, מצוה פסוק נלמד
זאת, פירוש ולא יכרת כל בשר עוד
ממי המבול.

סעיף ג: שבועת הברית והנאי

הברית, כי מי נח זאת לי אשר
נשבעתי מעבור מי נח ונח, דיוק
מלת "ואני".

סעיף ד: אות הברית, הקשת,

והאותה לזכור ברית עולם,
הקשותי את בריתי אתך ובאת אל

פרק ב: ברית אברהם עם עמר

אשכול ומסמך

סעיף א: אופן הברית הזאת, חלק

הצבא והיושבים על הכלים, כי היום
ההוא והלאה, רע ובעיל, הדבין בין
מלחמת מדין למלחמת צקלג, וי' זמנה
לחוק ומשפט בישראל, מצוה ללך
ומתנה לעם, מדוע לא נזכר בחלקיך
חוקי ברית אנשי הצבא.

פרק ג: ברית בין הכתרים.

סעיף א: אות הברית, משרה כל

ברית אלה, והאמין בה, וחשבה
לו צדקה, במה ארע כי אירשנה,
הקרבנות, דקדוקי הקרבנות, תורת
הקרבנות, ישיבת תורת כהנים בירושלמי,
לדודי נחתי את הארץ הזאת, אחי
לא כתב אלא נחתי, הלכות מוקבלות
לעני ארץ ישראל, אשר יכה את
קריט לפי אשר עבר בין הגדלים,
נחיתת ירדית ישראל למצרים ושאר
ישראל תחיל מקורם ביד הכנענים וסודות
ימדרשויות, איך נעשה ממשפחה עם.

סעיף

סעיף ב: מאמר של חקב"ה

דחוי כשבוועה, לשון נחתי,
ליצוא מצרים או לבני חאריז נחלקה,
ונחתי אותה לכם מורשה, ירושת
אבות, כבוש שנקרא י"ב ירושת, ישיבה
סעיף ג: הברית חקקה הצבור
לעני דשלכל"ע, הקנין מועיל

רק לשעבוד נכסים לא לשעבוד חוקי,
נוסח אלה דברי הנאמנים והברית, לקחת
היה היה תנאי בקנין, הברית וחוקיה,
כה מועיל לשעבוד הנזק ובשבוועה, רק
מחייב נפשו ולא משעבד אמירה לנכוח
כמסירה להחיות.

פרק ד: גבולי ארץ הברית

סעיף א: גדר פרת מצפון ומזרח

מול הלבנון, נחל מצרים אינו
ועד אל עישי, השיתוק, השלולית
המורחת של הדלתא, גדר ארץ
פלשתים, העיר אל קאורא וכתבתה
בנמי, צען מצרים, מצר אל עתיק נשן,
עיר נשן כנחלת יהודה, כל ארץ נשן,
מן המדבר ועד הלבנון ועד הגדר
הגדול גדר פרת, החי

סעיף ב: ושת את גבולך מים

מקד ועד ים פלשתים ונח,
באחרית הימים ויהי נח שיער בגבול
ארץ ישראל, הקני הקניין והקנייני
בחלוק אנליה את הגבול בין ארץ
ישראל ומצרים והשן גבולותו הציונים
לא העירו על זה, הגבול האמיתי של
ארץ הברית, ברית אברהם החתה, על
ירושלם הארץ וההבטחה ליצחק וליעקב
על הכבוש והחלוק, זכור לעולם בריתך,
ברית אברהם שבועת יצחק חוק יעקב,

פרק ה: עמי ארץ הברית ח

מז, עממים

סעיף א: הקני הקניין והקנייני

המשינות השונות אשר ה
פירשו בים שלש אלה, ויהי
הקני וישא משלי, הקני חותן מי
שלמשה, אלוה קני החור החי
איקלע לבשר, מרכנא דמתחם לבשר
מלחא דרכא, מטיפוליס, ה
שנעשו בני חורין מונכרתו,
הפלגה חור הפלגה, הר החלקי,

סעיף ב: הקנייני, מוכר קני

ה' שמות יש לי למדבר, מוכר
מיני שמו, קרבה אל ארץ קדם,
כל בני קדם, ארץ עין, איוב ומלי
בלדר השודי, אלפסו, התמני,
העממי, חור הרים, ישחק לחמון
דמשק, עירית שכבשו עולי,
ולא

מיוע לא הזכיר נחמי, רק ברי

אברהם, אין קאורא איסור וישבו

ארץ מצרים

סעיף ג: מלחמת מצור ומלחמת

הרשות, מלחמת איסור, פשטת
הכם בנזיר, אופן איסור ברית ע
עשרה עממים, לשון נוסף, כרמל
י"ל מפחד המלשינים והראשונים,
הנישו בו, ברית הכנענים, הח
לעשות ברית שלום עם עמים אחר
ברית על זמן, מדוע נעשו אבר
על ברית אבימלך.

שבת באמצעיקאי, מקרב עמה ועמה בשלום, הרים והביל מקהל הנולה, הגירושין מעם, הרים של שולפון מוזמער בשנת הרי"ב, דינו, הרים אצל הנצירים והמהמנים.

פרק ז': בריית אלות את יצחק

סעיף א': אנה נמצאו בריה ושבועה ליצחק, את בריה אקים את יצחק, לשון נופל על לשון מאוזות להיק, לוח רשע ולא ישלם, בבקר יאכל עד, מצותי הצפון אתך, להציל מאשה זרה מנכריה אמרה ההלכה, חלונתא, הקמת הבית, קמא בארמית, טעם טבע העברי למעט בשמות מופשטים, המרחיבים, הרים הישיש ר' אפרים דינרש ל' ודרכו, רבוי שמות המופשטים אצל העמים נולדו מן הפילוסופא האלילית, שלילת הנשמות אצל העברים מקדם, השמות הפסלים אצל העברים, מראות הנבואה, המפשט אצל העברים והמאפרים תהולה להעשיר השפה העברית ומלאכת הלשון בשנים קדמוניות במסדרונה שנה ב' סמל הכרית, כי אראה שמך מעשי אצבעותך ירח וכוכבים אשר כוננת מה אנוש כי תוכנה.

סעיף ב': והקמותי את בריתי אתך וגו' הדביל בין זו המהפך לעתיד סבילי, השמוש בשפה התרחק הדבה מן יסודי הלשון המבינים, אשר קידש מבטן, הדביל בין ארבת מעים לאן נפשו, ארבת דור ודורנו, ידירות נפשי, המנהג לכתוב ידך נפשי, ארבת יעקב לבנינו, זמן הבית את יצחק.

סעיף

היה לא נודעתי להם, מוסר שרי, בשעה שאמר הק"ה לאברהם התהלך לפני והיה תמים אהו רעהו, וכו' איוב ופרעיו, אם היה נביאם ה', במראה אילוי אהובו.

סעיף ב': אני הנה בריתי אתך והיה לאב המון גוים ולא יקרא עוד שפך וגו', שניו השם להאבות, אב מתוך לאומות, גרים בבכנת הוינו, גרים בתפלת אלן אבותינו, נוסרין שרדשו ח"ל על אב המון גוים, הבאת בכורים לגרים, איזה גרים יקחו חלק בארץ לי"ל, ובאיהם מקומהם הקדמוני, קריאה וענת בכורים.

סעיף ג': גבולי עבר הירדן ביחזקאל ושמות האנגלים בפירושם, התרעמות על ראשי הציונים ובהוד על ההבם רנ"ם על אשר לא מזה נגר הוצאת עבר הירדן מגבול ארץ ישראל, הים הקדמוני, הים האחרון, את פנו אל הם הקדמוני, המקום והזמן בהיו, תרגום ונתן אשר לפניו, ערך דיעת רש"י ז"ל בגבולי ארץ ישראל וסוף הבלי, הצר עין גבול דמשק, ופאת קרים מבית הורן וגו', מתמר עד מי מריבה, קדש, צני הר הכרמל, רקס וקדש, רקס, בייע ויסעו מעציון גבר ויהו במדבר צין, בגבולי הרמ"ם ז"ל בארץ שהחזיקו עולי מצרים נפל בהם שגיאת סופר, שתי תפרות בני כן הונק, והימו בהם על פירוד הכתות, אין ריחוק מקום וזמן בחזון רחוק.

סעיף ד': אב המון גוים נחתך, מ"ע דהתם, התורנים ולא תהיה כל נשמה

ולא כבשו עולי בבל, עמון ומואב שיריו בסיון, למכה מלכים גדולים וגו', שהכה גוים רבים וגו', הרפאים החיו והחורו, כבוש עכו"ם, השקפת תורת ישראל על המלחמות בכלל, מרכנא דמתחים לבצרה.

סעיף ג': עמון ומואב שיריו בסיון, איבעת ר"ל מזה בירושלם, קנין חזקה אצל נכרי, דכיו שלום לסיון, למה רגשו גוים.

סעיף ד': רפאים, עמון ומואב דמשו, לשמות נקראים הרפאים בהבחות משו, חזוי, אשר יולדו להרפא בנה, כי רק עונ נשאר מותר הרפאים, הרפא וסוף, את דהב כסופה, הוא האבים, ספר מלחמות ה', ה' איש מלחמה, המואבים מלפנים דיעו את הויה, אשר בעלו למואב וישבי להם, והדברים עתיקים, לחמי אחי גלות הנית, אורנים בית הלחמי, יציאת אפרים ובני ממצרים ועירות אשר בנו בארץ ישראל עור פרס צאת ישראל ממצרים, שארה בת אפרים, ספר הישר על מלחמות בני יעקב, עיר מרמן, עסק רפאים, בית לחם, עמק שוה, יד אבשלום, החזים, והאמים, רפאים בעשהות קרנים.

פרק ז': בריית המילה

סעיף א': אני אל שרי ההולך לפני וזה תמים וגו', הנבואה בשמות שונות משמותיו של הקב"ה, הנך והדורות שלפני המבול, בני השפחות, מזהו שרי, נפילת אפים, וארא אל אברהם וגו' כאל שר' ושמי

נשמה אינם מצות הנהגות לדורות,
אסור לעם ישראל לעבור על חוקי
האומות נאצינאלטעס אפילו אם
אינם לפי חוקי ישראל, כעס יעקב
על שמעון ולוי, שבועת הנבעות, כל
שיש בו הלול ה' לא מועילם דקדוקי
הלכה להחרי, הסרת העורים והפסחים
מער היבוס שבועת צדקתו לנבוכדנאצר
עלה מנחב וכלל את האומות,
השבועה בבית משפט המדיני.

סעיף ה': והקדמות את בריית בני
ובניך ובין זרעך אחרך, מתי בריית
ושבועה חל גם על הנולדים, מנהג בני
הער חל מצד המוסר על הנולדים.
בית ושבועה של יחיד לא חל על
הבנים אפילו הוכיז מפורש את בניו,
את אשר ישנו פה עמנו עומד היום
וגו', הנשבע שלא לקיים גזירת הצבור
חייב מלקות משום שבועת שוא
וגזרת הצבור מחייב לקיים, ושמרת
את משפחתך, השבועה חלה על אסור
דרבנן, אבל לא כשנשבע שלא לקיים
גזרת חכמים עם אלקים, אנארכיסטי,
שבועת יחידוע בידו, שבועת שואל
לא היתה שבועה רק גזירה וחיס,
ההבול בן לאומיות ישראל ללאומיות
שאר העמים, היחוד האלקי לישראל.

סעיף ו': ונתתי לך ולזרעך אחרך
וגו' והייתי לכם לאלקים, היחוד
האלקי, התנאי להיחוד האלקי, ישוב
ארץ ישראל, מצות התלויות בקיומה
הארץ המה מענין היחוד האלקי, לשון
אחוזה, ר' יודן אומי חמש, קבלת

על מלכות שמים, כל הדר בארץ
ישראל דומה כמי שיש לו אלוה בני
מצות קבלת מ"ש אינם מקבלים
בראיו בח"ל, בריית המילה וברית
השבת, המושגים של קבלת עול
מלכות שמים ויחוד אלקי למדי נם
לתנוקות, אם אין פניך הולכים, השראת
השכינה ונלות השכינה, פשוט, כל
מי שאינו עומק בסוף גורם לשכינה
שחמלק, מישראל, ושכני בתוכם.

סעיף ז': זאת בריית אשר תשמעו
בני וביניכם וגו' אברים קורם
שנימול לבר' לא יצא מכלל בני
נח, בריית עם שרה על הישוא למול
את בנה, מ"ע שה"ל, שני השם
של שרה, אם שרה לכל העולם,
ברכת להבנינו בביתו של א"א, המול
לכם כל זכר, חוב ב"ד למולו מפעם
חובת הנעם, כוסן את כל מי שידוע
למול שימול אותו, המנהג הדע
באמצעות שהמילה לוקח שכר עבור
המילה, ראווה אחר מנין שחייב
לכמותה לא מני דלאו איתו מדול.

סעיף ח': המול לכם כל זכר,
כתובת קעקע, טעם לעיקר
מצות המילה בשמיטה, הנהגה על יחידים,
בשר ערלתכם, שורש מלל והפועל
המול נמול, הפיעה, ונמלכם בשר
ערלתכם וזה לאות בריית, גדולה
מילה שכתבו עליה י"ג ברייתו,
השפת דם בריית, המשך, כל ולא
פועל כאילו לא מל, והחלף לפני וזה
חמים, יעקב איש חם, הצווי לאברהם

על

פרק ח': בריית אבימלך את

סעיף א': הברית המיוחדת עם יצחק
מרחם, הכבורה להעמם חקדומים,
הזרזתה פי שנים להצבור מאביו וקרא,
ענין העקדה, כל האומר ראובן חמא
אינו אלא מועה, התנדות יעקב
להכבורה, שבין בארץ אשר אומר
אלך, התנדות המדי הידוע לכסיעת בני
האברים לבקר את אורפא, המקדיש
קדושת הנוף למזבח הקאסמין
במצרים והמועשין ברומא, הצרימות
לסמן המצבים, ההתנדות בברית
אברהם להלוק המצבים והנועים, הלוקי
הערכין בהמועשין, אברהם יצחק
ועקב היו משלשה קאסמין שונים.

אברהם ויצחק

סעיף א': בריית אבימלך את
אברהם, אנכי אשבע, באר
שבע כי שם נשבעו שניהם, ולא נם
אלקס דרך ארץ פלשתים, הפתח הברית
מצד אבימלך, לך מעמנו כי עצמת
סמנו, ונשלחך בשלום, הפתח הברית
מצד אחר ע"י דבור לבד, אלה דברי
התנאים והברית, הפתח הברית על ידי
שב ואל תעשה, מדוע לא לחם יצחק
נגד מסתמי הכורח, אם אחד עבר
הברית הותר השני, אבל הראשון עדין
חובת הברית עליו עד שיעבור אחר כי נם
השני, דרושים פלפולים.

סעיף ב': בריית יעקב את אלה.

סעיף ג': מתי היתה בריית אלה
את יעקב, וזכרתי את בריית,
יעקב ואף את בריית יצחק וגו' בהמות

לא נבראו אלא בזכות יעקב, סמי
הרועה, והיה היה לי לאלקים, וקום
קום, נדר בלשון שבועה, נדרי מצוה,
נדר שבועה ותקיעת קף מהני גם
באסמכתא ודבר שכל"ע, התקיעת קף
דינו כמו בריית יוש בו גם כח קנין,
ההבול בין נתבני לאתנו, הקדש
באסמכתא, יהי בית אלקים, מתי
השבועה דינה כמו בריית, אם נתן נתן
את העם הזה בידי והחרטתי את עידי,ם,
פצותם פי לה, בת יפתח, מחלוקת
ר"י ור"ל אם יפתח היה חייב הקדש
דמים, נדר חנה, נדר אבישלום, האדומים
שנתניו, רבים המותרים ואחרים נזנו
בדם אסור.

סעיף ב': האור האלקי בח"ל,

ואף גם זאת בהיותם בארץ
אויבתם וגו', וזכרתי את בריית יעקב
וגו', הסבר להיחוד האלקי מקולו
של רדיא, הפילוסופא היווני והעברית,
ההבול בין השמה הפאנטימית של
שפינאזי להשמה העברית של מלא
כל הארץ כבוד, עיקר האמונה אשר
לא הוכירו אותם בעלי העקרים, המכונה
להיחוד האלקי ע"י שמירת צדקה
ומשפט מוסר תורה ודת, והיה ה' לי
לאלקים, דומה כמו שיש לו אלה,
נוסח הפלת עריבת שחרית ומנחה
שחקנו האבות, נבואתם של האבות
באל שרי, לא בכל פנים יודע הנביא
באיה שם באה נבואתו, כראבות כמשה
ככל הנביאים כלם ידעו מעשרה
שמותיו של הקב"ה, היחוד האלקי של
האבות היה בשם הוי', עשרה שמותיו
של

של הקב"ה המה החלוק ההגיוני
להדמות אשר בנפש העולם, ספר
שערי אורה, שם היה, שם אוריה.
דברים שאמרת לך בע"פ אי אתה
רשאי לכותבם, שם העצם ושם המיוחד,
אבמלך לבן בלך ובלעם ידעו משם
היה, עטלך התנוד לשם היה, אשר
צוה ה' תעשון וירא אליכם כבוד ה',
הקרבנות לשם שם, אתנו ב"ד דלא
לימא לשמה כ"י, זוכה לאלהים יחדם.
סעיף ג: עין ועמלק, הויקסם,
העדים, שרה עמלק, ראשית
גוים עמלק ואחריתו עדי אובד, שורש
עד, יושבת הארץ אשר מעולם, בואך
שורה, בואך אשורה, השאת עמלק,
הוד נביא העמלקים ומוכחם, חזון הוד
באלקראי, היש ה' בקרבנו וגו',
ויבא עמלק, שרשם בעמלק, הר עמלק,
כתוב זאת זכרון בספר וגו', מתי פסקו
מצות מדות עמלק, בני אמואליק,
רעיון הראשון של עם בארץ הקדם,
עמלק בן אליפז עדי, הרוח הנדולה
באיוב, עין ואודם, מלכי ארץ העין,
עין בן נחור, הזאת ידעת מי עדי, אם
נמלתי שולטי רע וגו'.

סעיף ד: שם בן ארבע י"ב ומ"ב,
שם רבה, יהי שמה רבה, שם המפורש
ישיבת שער השמים בירושלם, עד
שהוא מתעלם מהם, וידוי כהן גדול
בוים הכפודים, משמת שמעון הצדיק
חרלו אחיו הכהנים מלכוד בשם,
הכהנים הגנועים מבלעים אותו בנעומות
אחרים, שם בן ארבע נמי יש הוא
עד שלא נברא העולם היה הקב"ה

ושמו כלבי, שם העצם, שם נגוה,
פרוש המקובלים בשם הויה, אותיות
שם הויה כסדרן, לשמש בלשון חול,
העתיר של שורש הוה בלך פועל הפעיל
הברת הצירפנים לשם הויה, שם המיוחד,
ההנה את השם באותיותיו, שם הויה
בתרגום השבעים, ברכת כהנים ונקוד
השמות בה, אי ידעת הדקדוק להעם,
האמרות והדברות, וישם ה' דבר בפי
בלעם, השם שבי"ג מדות, ביט ר'
מירפן ברכו הכהנים עוד בשם המפורש,
משרבו הפריצים, הראב"ע ז"ל אחד
מן המרגישים הנפלאים, קנתי איש
את הויה.

סעיף ה: והאבן הזאת אשר שפתי
מצבה יהי בית אלקים, ו"ו של
חובת המטה, אמר ר' אבהו, דברי
הלומות לא מעלין ולא מורדין, רבנן
אמרו על הכל השיבו, ויקרא יעקב
שם המקום וזו בית אל, אבן שואבת
הלוי בתמאת ירבעם, עד אמצא מקום
לה', שם "מקום" להעריבים, הנה
שמוענה באפרתה וגו', אבד האבד את
כל המקומות וגו' כי אם אל המקום
אשר יבחר ה' אלקים, המקום ברוך
הוא, אבן שותיה האבן לפני יהושע
כ"ג, האבן הראשה, וכל אשר תתן
לי עשר אעשתי לך, הדעה של
מעשר, ויתן לו מעשר מכל, המעשר
של יצחק, מעשר כספים, צדקה אינה
חוב נכפי רק חוב נבד, שהוא אדם
מפויש חומש מכסו למצוה, בית
אלקי יעקב.

סעיף

סעיף ו: שינוי השם לאברהם ושרה,
שינוי השם ליעקב, השם
ישראל, אישוראל הקדמון, הכשרים.
הכושים, הבדל בין קריאת המלאך
ובין קריאת ה' יחברך ליעקב ישראל,
ההתנרות לשיפתי בספרי ימים מקדם
בשם ישראל, מלך ולא מלכה, חתי
פלטתו על שלשת הדגים גדולי הדרו
הצירים לאמריקא, ועל ראשי אונות
הרבים ה"ה, על מצדיק הרבים גבאי
צדקה של הרעלף והא"ס, אברהם
ויצחק נקראים ג"כ ישראל, השינוי
לחלטי הסלך, האורח והגר, מדוע קרא
אח"כ אלקים לישראל במצרים יעקב,
מתי ירד אברהם מצרימה, אור כשרים.

פרק י: בריית השבטים

סעיף א: בריית השבטים, כי אב
המון גוים נחמד וגו', גוי
וקול גוים ידיו מסך, עמים הר קראו,
ונתתך לקהל עמים, דברי עמים נאספו
עם אלקי אברהם, גוי בנימין גוים מנשה
ואפרים, ר' יוחנן בשם ר' יצחק הייתי
אומר ראובן כבר מבחין בו, מדת
עולה ויורד בו החבר, ועתה מקללת
ויולדו בפניו, יש רשות לנביא לדורש
נבואתו במדות שהתורה נדרשת בהן
ולנבואות על ידו.

סעיף ב: בריית השבטים, על בריית
השבטים הקריב, ויבא נבחים לאלקי
אביו יצחק, ויחברו לחם בריית ראשונים,
הבכורה על שם אחיהם יקראו בנהלם,
המדרש"א על הויות, לשבטים אפליג
או לקרשפתא דגברי, לא נחלקה אלא
בכסף, סאה ביהודה שוה חמש סאם

בגליל, חלוקת הארץ, בין רב למעט,
שם איש על נהלתו באמותות דת
ולאמותות, כן בנות צלפחד דוברות,
היישקא של יעקב, נהלת בני יוסף
אחרים, נחלקם כך הנהם, הקהל
והאגודות.

פרק יא: בריית לבן את יעקב.

סעיף א: בריית לבן את יעקב,
בריית מדיני, תבנות לבן, נבואתו,
השפעת מאמר במדריש כהר, מנהג
הברית בארם, בריית יעקב עם ארם,
ויאמר יעקב אל אחיו, ויהי לעד בני
ובניך ויעקב קרא לו גלעד, ארמי
אובד אבי, מחשבת לבן על יעקב
ובניו לעשות אותם לארמים, כל בריית
ישראל עם עמים אחרים צריכים העשית
לבקש על הברית, השאת אפרים בברית
עם אשור ומצרים, האקמטאדאן
בקאטמסאנפנאסאל הר המורית, יהודי
משרבנה, עמוד לכבוד, המצפה אשר
יצא ה' וגו', לשון העברה.

סעיף ב: פסוד יצחק וז' הסכה
והשעם, אין זו במקום אשר לא ישוב
ולא יסור אינם תנאי במצוה רק שעם
למצות. פועים ההושבים כי יסורי
הפילוסופא והקבלה אינם משופו של
מקרא, פשט נקרא מה שפסדים עם
דרכי הסגנון יהי תורה או מצוה
פילוסופא או קבלה דברי תורה
כפשוט יפוצץ סלע, עשרה שמות
הקדושים, עשר ספירות, עשר מדות,
י"ג מדות של רחמים, החדור האלין
לעם וליוחד, אלקי אברהם ואלקי יצחק
ויקרא לו אל אלקי ישראל, בעלי.

מסורה

תבן הפרקים

מסורה האחרונים בקדושת שם זה,
ה' שלום, ה' נס, ה' צדק, ה' שמה,
אין פשט וסדר שתי קצוות מתגברות
והמתגברות המה פשט ורמז, דרוש
וסוד.

סעיף ג: אלף אבירים ואלף נחור,
ישפטו בינו קבלת שביעה מן
העכ"ל, אם בני נח מזהירים על השמות,
מדוע האבות לא התחילו בבית עם
שכניהם, משקף שם שמים ודבר אחר,

שאנו אלוהות הרכה, עון העגל, המקבלו
באלוה וחומר לו אלי אמה, וזו
במקום שיש, מענת הבחור, ו"ל בזקבלת
הארץ, ועמד אש וענן, וזבח לאלהים
יזרם, סברה דאורייתא, בן נח נהג
על עברו דבר המחויב בסברה כדורה
לכל איש, יש סברות אמנות שאנו
ברורות, שורה, לו ללמוד ולא למה,
כ"נ צריך עתה לקבל שבע מצות מפני
שנשנו בסני, אלה אברהם משמע
קודש ומשמע הול.

המעורר

המעורר הראשון לחבור ספרי זה היה הקוסר ווילנהלם הספרי, בעת
אשר עמד עריין בכבודו ובגדולתו, ובשאיפתו הנדולה להיות מלך על כל כדור
הארץ, ופניו נשבר נאוו עלה על במתי עב הצלחתו במלחמה עד, אשר שבח
התבדל בן מלך עליון למלך איוון, וכתבו העתונים באמריקא כי אסר על
כל בריתות העמים שהמה רק "פיסת ניר" ואז נבא לי לבי כי כל עושה
אלה לא ימלא ויחזקאל י"ז י"ח כי יפול במלחמתו, בחרב נוקמת נפס ברית
ויקרא כי"ה כי חוק אלף הוא בישראל ובעמים על מפירי ברית להיות
לזעה לכל סמלכות הארץ, ורפי' ל"ד י"ז ועלה במחשבתו אז לחבר ספר על
הבריתות-בתנ"כ, אמנם הייתי עסוק אז בכתיבת ספרי "ברוי המדות" ובספרי
"נעים ומירות", ובהדדשי הרחי"ה לנמוקי רש"י י"ל על התורה, ובהשעות
הפניות לעבודת הרעלק של חללי המלחמה אשר כל רב בעירו באמריקא
לא הי הפשי מזה מלעורר את אחינו בעירו לעבודת הצדקה הכללית של
כל הארץ, והפשיית של חללי ישראל וסובלי המלחמה, וקבלתי על זה מכתב
תורה מהממשלה, אך אנכי חייב לה תורה רבה בהשתדלותה להביא את בתי
אשר לסדה בפניו והלפת כימי החפש לאימליה ופתאום התפרצה המלחמה ולא
יכלה לצאת מפורין ולולא הרב דר' מרגליות י"ל מפלורענץ, והממשלה
באמריקא בהשתדלות הקאנגרסמאן, מר קינקיד" וזוכיר הפריידיענט, "מר
טומלס", וסוכיר המדינה אז "מר ברייטען" יזכרו לשוכ מי יודע אם לעת
כזאת הניעה להיות רעיתו של הרב החכם דר' דוד דע סאלא פול ג"י רב דעת
הספרדים, "שארית ישראל" בנויארק.

ולעת כזאת לא יכולתי להתחיל לחבור ספרי זה, ובכלות המלחמה וזכינו
להצטרף השר באלפור יר"ה, היתה עבודת ספרי, "מלכי בקדש" דבר העוסד
יותר על הפרק, והשאלות אשר בו המה משואל כענין אשר נוקקים לתשובה
אך כ"ה כאשר גמרת הדפסת ארבעה חלקי ספרי "מלכי בקדש", אמרתי עת
לעשות לקיום תורה זו תורת הבריתות בישראל וב"ה התחלתי וסימתי
המהדורה הראשונה בהיותי כמען הקיץ בעיר מאנראו בבית חתני החכם
היקר הרב דר' דוד דע סאלא פול ג"י המפור כל ימיו לשוכות ישראל, ושם
הולדת בתי חתני, פייסתי חלק ראשון מספרי זה, לאת אומר אני מעשי
לך זה לבתי וחתני יאריך, ה' ימיהם ושנותיהם בנעומים ובניהם היקרים
גם ה' לראות מהם דור ישרים מבורך אכ"י.

ועלי להעיר לכל קורא כי אם כי ספרי זה נכתב כלשון קל וצח אשר
הקורא מקפויא יהנה ממנו ויקנה לו ידיעות חרבה, אבל עיקרו של הספר
מוד ולניעה נתן וחלומד בו מקבעא יראה כי דבריו מיוסדים על יסודות
קנות ונאמנות אשר יש רישא וליזן ולהתפלל בהם כי לקחתי לי הדרך

שאלת ברית עם

בכחה ההלכות, המוסרי, וההיסטורי

עוד פרס היות ישראל לעם, עוד פרס נולד יעקב אבי שבטי ישראל ידענו כי החלה עם "ברית" אשר ברית ה' את אברהם לאמר: לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנחל מצרים עד הנחל הגדול נהר פרת: את הקניזי, ואת הקרניזי, ואת החתי, ואת הפריזי, ואת הרפאים, ואת האמרי, ואת הכנעני, ואת הגרסי, ואת היבוי, ובראשית פ"ז ח'—כ"א, ונצטוו אברהם ואתה ביני וביניכם ובין זרעך אחריך המול לכם כל זכר וגו' והיה לאות "ברית" ביני וביניכם וגו' והיה בריתי בבשרכם לברית עולם, ועל זכר אשר לא נמול את בשר ערלתו וגו' את בריתי הפר ובראשית י"ז, ב'—י"ט, וברית ישראל לעם נכרתו בריתות שונות בינם ובין אלוהיהם בחורב, באהל מועד, בערבות מואב, ובשכם, ובריתות שונות ברית אלוה וברית עם כימי בית ראשון, וביעור שיבת ציון נאמר ואתה "לברית עם" להקים ארץ לחנחל נחלות שממות וישעי מ"ט, ח' ובהיעדר האחרון נאמר כי זאת "הברית" אשר אברות את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ה' נתתי את תורתו בקרבם ועל לבם אכתבה והייתי להם לאלים והם יהיו לי לעם "ורמי ל"א כ"ט, מלבד הבריתות אשר נכרתו בין ישראל לעמים אחרים. הברית חוץ עם ישראל כלו היתה נשמת העם, בריתו עם ה' אלקי ישראל, בין שנעשה הברית בין ישראל ובין אלהיו, ובין שנעשה הברית בתוך עם ישראל לבדו להיות עם אלקים, כל הנפק מה הנשמה מלא כל הנפש, כך הברית מלא כל העם, והברית בין ישראל לשכניהם היתה יסוד לשלום עם העמים סביבותיהם אשר החלה גם כן מאת אברהם עם בעלי בריתו ענר אשכל ומצרא וגמלה עם ברית שמעון המכבי עם מלכי רומי והם הפכו ברית, על ברית השלום אמרו חז"ל לא סצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום שנא' ה' עו לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום.

ושומרי הברית והחסד היו זוכר לנו כלי ספק ברית ראשונים לו גם אנתנו בחקבן עם "הציונים" "המפורחים" לעבוד לשיבת ציון ובהואסף גדולי חורב באסופת גדולי ישראל "לאגודת ישראל", לו נתנו לבם לחדש את הברית בתוך עם ישראל כלו, על תנאים נאותים על פי יסודי התורה והחיים הנמוסים, אז כלי ספק היה בא "מלאך הברית" וכשר שלום להשמיע ישועות, ולא סבלנו בעבודתנו הקדושה בנשמות וברוחות את אשר אננו סובלים עתה, אך לדאבון לבבינו כל האגודות כן בכל מחשבותיהן המוכות כל אחד לפי דרכו, לא שמו לבם על הדבר הזה, אשר כנראה לא באה עוד הארה מאת ה'

אשר סלל הרמב"ן ז"ל בפירושו על חתורה לבאר את פשוטו של מקרא לפי מדרשו ואת דרשת חז"ל לפי פשוטו של מקרא, כי כזה שונה פירוש הרמב"ן ז"ל ספי רש"י ז"ל ומנכדי הרשב"ם ז"ל, רש"י ז"ל אהב מאד את הפשט, אך בחפצו ליסד את הפשט של מקרא לפי מדרשו נתרבה הדרש על הפשט עד שלא נכר כמעט פשוטו של מקרא. הרשבים נכדו ז"ל חבדיל את הפשט מן הדרש מכל וכל והשתדל כל כך הרבה לברר את הפשט עד שנשארו וכש מסתמך ליה הדרשו, אבל הרמב"ן ז"ל הורה והשקא את הפשט במים חיים של הדרש אשר מרח מים יפירה ויציא פרי יתנובה ויסודות חזקות ונאמנות על פי הפשט ומדות דרשות חז"ל גם יחד, וכל הקשור באמונת לבו אל דברות הכינוי ז"ל ובהניחו אל הפשט, פירוש הרמב"ן ז"ל על התורה יהי' לו למסור דלחיו לזרעו ונשמתו ובו יתנה יומם ולילה, ואת הדרך הזה אשר סלל הרמב"ן ז"ל חיו עולם נמש גם בעבודתו אשר לקחתו לו דרכו בקדש בחופפת קצת היריעות המדעות החדשות במדע של תורה לפי הפשט בלוק קשורים בחקר אלקי ואין תורה, ובהיות עון הברית בכלל ובשכ"ל בית אלק קשורים בחקר אלקי ואין מקום בדברים כאלה לפלסופי יונת היבשה, ולואת במקום שנוקמת לזה לקחתו לי הדרך של הפלסופי השירית של ריה"ל ז"ל המקשרת בעקרה ונופה אל הרגש ואל האמונות, והקורא ספרי זה מקבעא ימצא כל אלה ואקוה כי ימצא בו מוזן רוחני אשר יכלול את נפשו הרעבה וירוח את צמאנו לדבר ה' ובינעו בו לברר אמתתו לא יינע לרוק ויחרא נפשו באמרו ינעתי ונצאתי וכל מוצאו ימצא חיים.

ובחינת דברי אהרנס ברכה ובתורה רבה מיוחד מעומק לב לייצח החכם הנעלה מוח' ד"ר ר' א' ש' פ' י' נ"י אשר מאהבתו הגדולה לעמו ולארצו, להגדיל את תוצרת ותעשיות ארצו הקדושה, לא פנע כל מורה ועמל לסדר עניני הדפסת ספרי בארץ ישראל, ובריכתם וכל עבודה בהם, יהי נעם ה' עלינו, וזכות התורה וזכות ארץ ישראל יעמוד לו להצליח בכל אשר יפנה ולהיות לו שם זכר עולם בבית ה' ובחומת ירושלים כעמ"צ אסיר תורתו

חיים הירשנאוהאן

המחבר

להעיר הלכות על הדבר הנדון הזה ולדאבון לבנינו חוב מחשבותיהם
 והשתדלותם מהם יותר לפור מלקרב להפריד מלחב, ובהפריד האברים פורחת
 הנשמה והאמת נעשה ערדים ערדים והולך לו מכריז למפתן וכי בכל הנלוות
 אשר גלתה שכינה, ורוח נשאת ויכאנוני אל הנולד, ואשאלה לגפשי מדוע
 היתה כזאת בישראל מדוע לא שמו גדולי החכמים חכמי ישראל והכמי תורה
 את לבם להדבר הזה המפורש כמה פעמים בדברי נביאינו, אין זאת רק
 מפני שלא נחברתה שאלה הזאת "שאלת הברית" די ביסודיותה, אשר יהי
 לה הכח להעיר את לב גדולי ישראל אל הדבר הזה, ולזאת הנני הפך
 בתשובתי זאת לבאר אי"ה בל"צ את היסוד ההלכותי וההיסטורי של הבריתות
 בישראל מן הברית הראשון אשר כרת ה' את אברהם עד הברית האחרון
 אשר יכרת ה' את בית ישראל ויחדדה ליתן את תורתו בקרבם ועל לבם
 וכתבם והיה ה' להם לאלהים והמה יהיו לו לעם בב"א, ולחוסק על זה גם
 הבריתות אשר בין ישראל לעמים לבאר את היסוד ההלכותי איך נתנה
 בברית עמים, אשר נחנך עתה לבאר הלכה זו העומדת על הפרק לברית
 ברית שלום עם הערבים גרי הארץ ועם העמים שכנינו מסביב, ודבר זה זו
 הלכה בהלכות אלי **מלכי בקדש**, אשר גם עניני המלוכה צריכים להעשות
 על פי יסודי ההלכה והמה יהיו תרים מפני הרבה דברים הנחבקים מאתנו
 ולא נוכל להשמע להם מפני יסוד דתי, והרבה דברים אשר תובעים אנתנו
 לא מפני אנכיותנו רק מפני נחיצת שמירת דתנו, אשר העמים הזרשים שלום
 יראו בזה את צדקתנו וכיחוד, ממשלת אנליא אשר בצילה אנו חוסים עתה
 הנותנת כבוד וזכות לחדת בכלל ולדתי עם ועם בפרט ולבאר דברי הברית
 וכחי ההלכות והמסורי בכלל, אי"ה לנו אם לא נבאר את כל דברי הברית
 בברית וברית בישראל בפרק מיוחד, כל מה שיש בו מצד הדתי המסורי
 וההלכותי ויסודי ההיסטורי, ומרבנו קרני האור בכל פרק ופרק, יתקבצו לאור
 גדול להאיר מהשכי הלכ לבא בברית איש את אחיו, ויחד כלם את ה' אלקי
 ישראל ותורתו.



תבן הפרקים

מסורה האחרונים בקדושת שם זה,
ה' שלום, ה' ניס, ה' צדקנו, ה' שמה,
אין פשט וסוד שתי קצוות מתנגדות
והמתנגדות המה פשט ורמז, דרוש
וסוד.
סעיף ג': אלץ אברהם ואלץ נחרי.
ישפטו ביננו, קבלת שבועה כן
העובד, אם בני נח מזוהרים על השתקף,
מדוע האבות לא התחילו בברית עם
שכניהם, משחק שם שמים ודבר אחר.

שאו אלהות הרבה, עון העגל, המקבל
באלוה וחומר לו אלו אלה, וז'
במקום שיש מעות הבוהי ד"ל בהקבלת
הארון ועמוד אש וענן, וזבח לאלהים
הרבה, סברה דאורייתא, כן נח נדרש
על עברו דבר המחויב בסברה ברורה
לכל איש. יש סברות אחרות שאינן
ברורות, שיהיה לו ללמוד ולא למד,
כ"ג צריך עתה לקבל שבע מצות מפני
שנשנו בספר, אלה אביהם משפט
קדוש ומשמע חול.

פרק א'

ברית אלה

סעיף א'

איך נולד רעיון ברית אלה, הנבואה ואיכות ברית אלה.
אין שני נביאים מתבאים במגנן אחר דעות
כל נביא ונביא. הסיע על קיצותי.

באמרי פה ברית נח, "ברית אלה, אין כונתי על הבריתות שכרתו
ללא ללכת בדרכי ה' כמו הברית בשם ייחוש כ"ר, כ"ר וכוונתה, שאלה
הבריתות המה ברית עם או ברית אחרים שעושים ברית ביניהם להיות
לאנודה אחת ושכלם יתבטלו על פי החורה, כמו שיוכלים לעשות ברית על
כל מיני הנחנות המדינה כאמנם בב"ר ד"ח ע"ב רשאים בני העיר להנחות
על המדות כי ולהסיע על קצותם, שהפירוש האמתי בזה הוא. מה שבארת
בספר בסלבי בקדש ה"י. בתשובה לשאלה כי סעיף ג' אות ד' שפירשו
שרשאי הסיע נקלאם להנחות על קיצותם עיי"ש היפטי, אמנם כונתי פה
"הברית אלה" על אותן הבריתות אשר אלקים נכנס בתוך הברית אשר
נברת בינו ובנינו, כמו ברית אלקים את נח ואת כל נפש החיה, בריתות
או ברית אבות, הברית נצאמם ממצרים בחורב, ובערכה מואב, ברית
אלה עם בית דוד, וסמין הזה הברית האחרון אשר יכרת ה' את בית
ישראל ביום אחרון אשר יתן את תורתו בקרבם ועל לבם יכתבת והיה להם
לאלקים והמה יהיו לו לעם נדב"י ל"א, ל"ב.

ומה נבאר את דברי החורה על בריתות האלה אשר נאמרו בנבואה
מפי אלה, לא מיושר הוא להתבונן על נקודת הרעיון בלב בני אדם לברות
ברית את אלה, כי אם שבריתות האלה באו על ידי נבואה, אבל הופעת
הנבואה בעצמה תופיע לרוב בעת שבני אדם נביאים או זקנים או העם
בכלל מוכנים אליה, ואשר "ההכנה" הזאת נקראת בלשון המקובלים בשם
"אתערותא דלתתא", ואין זה דעת בעלי המסתורין לברך אך זה גם יסוד
פסיכולוגי, כי כל ההופעות הגדולות באות על ידי הכנת העם אליהם שנים
רבות, שרם ידעו ליתן להם שם, ער אשר עיי"ש אדם גדול חכם או נביא או
אחד מגבויי הרוח ינתן שם לרעיון העם, ויופיע עליהם רוח מסור.

וכמו כן רעיון ברית אלה נולד מקודם באדם כאשר ראה האדם הקדמון
את עצמו חלוש ורפה אונים מול איתני המכשע כאשר יתנעשו, ותרעש הארץ
ומוסדי הרים ירננו, ובהרימו את עינו למעלה וידע כי יש בעל להשבע
השתוקק נפשו לשאול מדוע בירתו חלוקת. ושורפת ובושרת ואין מציל
ומתחיל.

הנביא השתלשלה הארה האלקות הזאת ממש באותו המושג האנושי בדבר אמירה ושמיעה ממש ושמע אותן כאשר ישמע איש את דברי רעהו, והוא אשר קראו הפילוסופים האלקים, "דבור נברא לשמיעה".

ולא עוד אלא שגם בסגנון הלשון אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד כדאמר ר' יצחק סגנון אחד עליה לכמה נביאים ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד (סנהדרין פ"ט ע"א). ו"ל לא שאלקים דבר בסגנונים שונים, שהארה אלקות באמת אחת היא, אך הסגנון אשר למד הנביא לדבר בו או לכתוב ולנאום באותו הסגנון שומע את דבר הנבואה אשר נביאה לשמיעה באותו הנביא, בסגנון הלשון של הנביא, ולא עוד אלא שגם הדעות השונות אשר הנביא מוחזק בהם אם לא באה הנבואה לכתחלה למשרה ללמדו על הדעה הזאת לא משנה הנבואה את הדעות אשר משתמש בהם הנביא בסגנון לשונו ודבורו, אם לא שהנבואה באה ביחוד לשנות דעת אחת מדעותיו, כי כל נבואה ונבואה באה למשרה מה שהעיד עליה ורק זאת היא אשר מעירה ושאיר הדברים מניחה לנביא להחזיק כמו שהחזיק מקודם עד כא העת שתעיר הנבואה גם עליהם כל דבר ודבר בשעתו אם לאותו הנביא עצמו או לאחרים, אם לדור זה או לדור יבא, כפי חכמת אלקים להועיל ליושבי תבל, כי אין כח האדם לקבל רוב מובח בדעות בפעם אחת, כי אדם הוא ולא אל, ואפילו האדם היותר גדול אשר החסידות רק מעט מאלקים, אבל די המעט אשר החסידות שיהיה מוכרח לקבל הכל רק בזמן, ובזה מיושבים הרבה כבודות בתנ"ך אשר החפשיים בדעות חפצים להוריד בשבילם קדושתו ממנו, ולא ידעו ולא יבינו את דרכו בקדש ואת דרך הקדש של הנבואה ורוח הקדש.

סעיף ב'

ברית נח בני נח ומצותהם, שבעות המבול, לאו לאו ורזן חן שבעות, ומאיות פסוק גלמל זאת.

ואם שמערת ספיר זה הוא רק דברי הכרית בישראל, אמנם אחרי שהברית עם נח הוא הראשון לדברי הכרית בכלל, לא אמנע מלדבר גם בו, ובכלל בני נח בעצמם אחים הם אתנו לפי דת ישראל, וכאחרים וכתושבים נחשבו בארצנו כאשר מקבלים עליהם לשמור אותן המצוות אשר נצטוו עליהם בתורת ישראל, וכבר בארתי במלבי בקדש ח"א צד' 21 בשם הרמב"ם ו"ל כי הנביאים שקדם משה רבינו ע"ה לא שולחו לבני אדם לאמר להם בשם ה' כי יעשו או לא יעשו דבר מה, רק היו מיישרים בני אדם דרך עוון ומכרה (מ"ז ח"א) ו"ל וח"ה ו"ל, ונתחייבו בני נח במצותיהם אז רק מצד הסברה כי הסברה דאורייתא, אמנם כתב הרמב"ם ו"ל בפ"ח מה' מלכים ח"א, כל המקבל שבע מצות ונותר לעשותן חרי זה מחסידיו אומות העולם ויש לו חלק לעולמי, והוא שיקבל ויעשה אותם מפני שצוה בהם הקב"ה

וסתחיל לחשוב במה יתנצח לאורנו אשר ישוב ממנו חרין אפו לברות ב' שלום אתו, החפץ מעדנו פר ומפלאותיו עתודים, או ח"י ליתן בבורו פש' פרי בשנו השארת, וכאשר עינו ולבו וכל מושישו נשואת כפחד ורעה ובהרהר כבוד אל בעל הכירה מופיע עליו בעל הכירה ויצוהו על הנהגותיו בחייו אשר על ידן ימצא חן בעיני אלקים וישפוט שלום לו.

הראשון אשר ידענו מן התורה כי נצא עצמו במצב כזה היה נח או המבול, אשר ראה את מעשה ה' ונפלאותיו, ראה את כעסו כעס עולם תה אל תהום קורא לכל צנוריו כל משבריו וליוו עליו עבירותיו חסדו הגדול בעת רג' בהביאו את מי המבול לשחת כל בשר אשר על פני האדמה ויגדל חס' אתו וכל אשר אתו בתיבה להשאר על ידם שארית החיים, אך מצא את עצמו בדרך ונעזב בשטח עולם גדול מלא רקות, ולא ידע מה להחל לעשות ובמה להחזיק שלום עם אלקים, אשר לא יקרה לו פעם כאשר קרה לאחרים לכל יושבי תבל ומלואה ולכל חיקום אשר על פני האדמה, והאדם קצר ידים למצא את חפץ אלקים ומת אשר דורש ממנו, כי לא המצות השמיעות לבד אשר אי אפשר לאדם לידע מעצמו את המעשה אשר יעשה לרצות פני אלקים, אך גם המוסריות הצריך המשפט והמשרים אשר הם במשפט נפש האדם לא יכול בכל זאת האיש להשיג את שיעורם האמתי, כי הקצוות לרוב לא רצוים המת, ובמדת הממוצעת, לא כל הדעות שוות ועיון מ"ז ח"א פרק ל"א ל"ד, ובחיות נח גבוך במחשבות כאלה בראותו את התנכרות המים עוד מרם הכנסם לתיבה ובצאתו בראותו את עצמו גלמוד בעולם הגדול הרק, והשתדל לעשות את אשר במחשבת אדם קדמון היה, כי יצא פני אלוהיו בראשונה בעלת זכת, ויבן מוכח ויחך מכל הכחמה הפחדה ומכל העוף השחור ויעל עלות במכות, מספרת לנו התורה כי ראה אלקים את שברון רוחו ויאמר לא אוסיף לקל עוד את האדמה בעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו ולא אוסיף עוד להכות את כל חי כאשר עשיתי ונני ויאמר אלקים אל נח ואל בניו אתו לאמר ואני הנני מקים את בריתי אתכם ואת זרעכם אחריכם ואת כל נפש חיה חיה אשר אתכם בעוף בבחמה ובכל חית הארץ אתכם מכל יוצאי התיבה לכל חית הארץ וכראשית ח' ב"כ"ב, מ' א"י-ט"ו.

אין אנו יודעים איכות ברית כזאת כאשר אין אנו יודעים איכות הנבואה וההארה הנקראת בדרך השאלה "דברי ה'". כי רק הנביא יכול לידע איכות הנבואה ומהותה העצמית, ואנחנו רק מאמינים באמונה שלמה כי רוח ה' תנוח על בחיריו, והאותות אשר נתנה תורה להבחין בהם בין נביא אמת ושקר נכונים הם, וכאיכות הנבואה כן איכות ברית אלוה כי היא אחת מהנבואות ואנו אין לנו להחלפסף באיכות הכרית האלוה, וגם לא לבחון את דברי הכרית, כי אחרי כי היא כתובה בתורה וידועים אנו כי היא דבר כזה אשר נקרא בדרך השאלה, ברית אלוה ולדעת כל הנאמר בתורה על דבר הנבואה בדברו אמירה שמיעה וברמה, אשר הרמב"ם ו"ל במ"ז משתדל לבאר אותם רק בדרך השאלה, זה אמת מצד אלוה יתברך שמו שבדאי לא שייכים אצלו התוארים הגשמים וההפעולות רק בדרך השאלה, אבל לאון הנביא

הקב"ה בתורה וחזקתו ע"י משוה רבני ע"י שבני נח מקודם נצטוו בהן
למצד הסברת אבד אם עשאו כפני הכרע. והערת אין זה גר תושב ואינו
מחסידי אמות העולם ולא מחכמים והכ"מ ז"ל כתב שהרמב"ם ז"ל כתב
זה מסברה דנפשית, וכמדתו לי שבאחד מספרי כתבתי מקור לזה אבל אין
אני זוכר עתה באיזה ספר מספרי ומה הוא המקור אשר כתבתי שם, אבל
מות שנראה עתה לענ"ד שהמקור לזה הוא במה שאמר ר' יוסי ברי הנינא כל
מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסני לזה ולזה נאמרה, לבני נח ולא נישנית
בסני לישראל נאמרה ולא לבני נח (סנהדרין ע"א), וא"כ מה שנישנית בסני
הלא בשביל בני נח נישנית ומה היתה צריכה התורה לכפול דבריה כיון
שהם מהויכבים בהם מצד הסברא, אלא ודאי שזה היה רק שרם. שנתנה
תורה שלא נצטוו הנביאים הראשונים להזהיר לבני אדם עשו כך או לא
תעשו כך, אבל אחרי שניתנה תורה ונישנית בדרך ציווי כבר הם מהויכבים
בהם מצד ציווי התורה ר"ל שעתה כבר נצטוו, אבל למח לי קרא הלא
מהויכבים היו כבר קודם מצד הסברה, אלא ודאי שהם מהויכבים עתה לעשות
מדתם שצוהה תורה בהם לא מהכרע ודעת.

ואחרי שהם מהויכבים עתה במצותיהם מצד התורה שלנו, ועל ידיה
יכולים להיות תנשבים בארץ ישראל כבר ובאזהרה הארץ, א"כ שייכים גם המה
בבריתם ומצותיהם לתורת ישראל. והברית הזאת של נח ובניו כתיב ויאמר
אלקים אל נח ואל בניו אתו לאמר ואני הנני מקים את בריתי אתכם ואת
הרעם אחריכם וני (בראשית ט', י"ט). אשר מלת "ואני" לפי פשוטו הכונה
שעל הנה חזקתו את חובתם הם בהברית, והוא מה שאמר אך. בשר בנפשו
המו לא תאכלו, שופך דם אדם באדם דמו ישפך, אשר לדעת חז"ל יש פה
אזהרה על אבר מן החי, ועל דם מן החי ופסחדין ג"ט ע"כ, ועל שפיכת
דמים ועל דינם, ולדעת חז"ל שאין אדם רשאי לחבול בעצמו (ביק צ"ט ע"א)
שהאדם איננו שייך לא לעצמו לבדו רק הוא שייך להאנושיות כולו וכאשר
חובל בעצמו את חלק מן האנושיות הוא חובל, וזה גם כן מופני שהאנושיות
נכנסה בברית את אלה, וכן נצטווה על פו"ר. ובמות ס"ג ע"כ ושלא
להרוג העובדים במעי אדם (סנהדרין נ"ו ע"כ) כל אלה הם חובת האיש
להאנושיות כולו, וזה אשר נתנו נח ובניו בהברית מצדם, והאלקים מצדו יקום
את בריתו אשר לא יכרת כל בשר עוד מימי המבול ולא יהי עוד מבול לשחת
את הארץ, אשר פשוטו הוא שלא יכרת כל בשר עוד ממי המבול הקודמים
שנשארו בצות. מפעל אדום רעים ופחדו נח ובניו שלא ימותו מפולות שונות
אשר באות סמי המבול והכפיה להם זה, ויעור הכפיה להם שלא יהי עוד
מבול לשחת את הארץ. ומה שדרשו חז"ל, "ולא"י שבועה היא דכתיב ולא
יהי עוד המים למבול וכתיב כי מי נח וזאת לי אשר נשבעתי מעבור מי
נח עוד על הארץ וישעני ג"ר ואמר רבא ודוא דאמר לאו לאו תרי ויבנא דכתיב
ולא יכרת כל בשר ולא יהי עוד המים למבול (שבועות ל"ו ע"א) אין הכונה
על הכפל הזה של ולא יכרת כל בשר ולא יהי עוד מבול. שזה אינו כפול
כלל כמ"ש, רק להוסיף בא על דרשת ר"א דכתיב ולא יהי עוד המים למבול
מוסיף רבא פסוק זה דלא יכרת ר"ל ספא דקרא ולא יהי עוד מבול לשחת את
הארץ

הארץ, והיו לפי הנדבא הכונה אשר בספרים שלנו, והצדק להראיש ז"ל על
גירסת רב אלפס ז"ל לא אוסף עוד להכות כל חי ולא יהי עוד המים למבול
כי אם נחשוב כל "לא" שנפרשה זו אשר הכדל באמת בכונתם יש פה
חמשותף לא, וגם גירסת הרא"ש ז"ל לא מתרצת זאת כי הוא גרס לא
אוסף עוד לקלל את האדמה כעבור האדם כי יצר לב האדם רע מנעוריו,
ולא אוסף עוד להכות כל חי כאשר עשיתי, כי עכ"פ שני דברים. המה
הראשון על האדמה אשר עוד בימי אדם קלל אלקים את האדמה כעבור
האדם, ועתה הכפיה שלא יעשה זאת, והשני הוא לא להכות כל חי בימי
המבול, והן הן ולאן לאן לאו זהו שבועה רק כששני הן או שני הלאו הם
בענין אחד, וגם יקשה לנ"י הרא"ש ז"ל שהוא בעצמו כתב על דבריו רבא
והוא שהתכוון לשם שבועה כמו שהקביה אמר לשם שבועה, ובעת שאמר
לא אוסף עוד לקלל את האדמה ולא אוסף עוד להכות כל חי אמר בשם שבועה,
וזה דכתיב אשר נשבעתי מעבור מי נח הכונה על הברית שאמר ואני הנני
מקים את בריתי אתך שכל ברית הוא שבועה ולשון שבועה קראו בפסחים
ל"ח ע"ב בבית הן הן הדברים פ"י רש"י ז"ל בבית שבועה, אמנם העיקר הוא
כמ"ש שראי אמר לפי פ"י הנני בסוגיא דלאו שבועה משום דכתיב ולא יהי
עוד המים למבול, שראי בעת הברית ובא רבא והוסיף שצריכים שני לאוי
והוא ולא יהי עוד המבול לשחת הארץ, והתחיל ראשית הפסוק ולא יכרת
וכונתו "ונחמה", בהרבה כאלה כגמרא ושני הפסוקים האלה דמה בענין אחד
ודבר אחד נאמרו בעת הברית א"כ נאמרו לשם שבועה וד"ק.

סעיף ג

שבועת הברית והנאי הברית כי מי נח וזאת

לי אשר נשבעתי מעבור מי נח עוד

וגר דוק מלת "ואני"

אמנם מה שיש לחקור הוא, אם צריכים להקמת הברית להוסיף לשון
שבועה, או שהברית בעצמו הוא שבועה, שכן משמע מלשון הנני פסחים
ל"ח ע"ב שהבאתי ברית הן הן הדברים שפ"י רש"י ז"ל שבועה, אבל מפה
משמע לכאורה שצריכים להוסיף שבועה להברית שלו. הית הברית בעצמו
שבועה אין הית יכול ר"א ורבא להוציא מפה דלאו לאו הוא שבועה
מכרתיב כי נשבעתי מעבור מי נח אולי כיון על יאני הנני מקים את ברית
ונני, ומסוגיא דדרים כ"ח ע"א דקדמי וכן מצנו במשה רבינו כשהשיב את
ישראל בערבות מואב אין ראית שהיתה שבועה מיוחדת רק שהברית יש לו
דין שבועה, ובסוגיא דסומא ל"ו ע"ב מ"ח בריות, ונשמע משם בסוגיא אחת
כלשון ברית ובאחת ללשון שבועה משמע שדבר אחד הוא ורק כלשון התוס'
שבת פ"ח ע"א ד"ה מודעת אי שברת משה ברית עם ישראל. על התורה
והשבועה הם שני דברים ונוקקים זה לזה וסוגיא לכאורה מסוייט לזה, אמנם
התוס' ז"ל בשבועות ל"ו ע"א ד"ה והוא דאמר לאו לאו כתבו ולא דשבועה

ממש היא אלא יש להוזהר. וקצת יש עונש עבלי, ואם השבועה הזאת דלא לא היתה נצרכת להקמת הברית הרי שבועה גמורה היא ועונשה גדול מאד חרב נוקמת נקם ברית וינקרא כל כ"ה, ונאמר ונתתי את האנשים העוברים את בריתי אשר לא הקימו את דברי הברית אשר כרתו לפני העל אשר כרתו לשנים ויעברו בין בתויו וזו, ונתתי אותם ביד אויביהם וביד מבקשיו נפשו והיתה נבלתם למאכל לעוף השמים ולבהמת הארץ וירמי ל"ה, ו— כ, ואם הברית צריכה לשבועה הלא צריכה להיות השבועה גמורה, ואם לא צריכה לשבועה מה נחזין לה הלא לאו? הלא עונש הברית הוא גדול מאד גם בלא שבועה, ובשלמה לדעת הרא"ש ז"ל דלא לאו לא. הוי שבועה אא"כ כיון לשבועה נזכר לומר שהברית צריך לשבועה, ובעת הברית כשאמר הקב"ה "לא לא" כיון לשבועה לקיום הברית, וכלשון הכתוב ואשבע לך ונאבא בברית אחר (ויחזקאל מ"ז ו') אמנם גם זה קשה אם כל ברית צריכה לשבועה א"כ בודאי היתה פה שבועה, א"כ מה צריך לראות דלא לאו שבועה מאשר נשבעתי מעברו מי נה, הלא מהברית עצמה שצריכה לשבועה היה יכול לבקש את השבועה ולמצוא את הלא לאו כאשר מצא ע"י הפסוק בישעיה, ומצינו כי רבים ביהודה בעלי "שבועה נחמתי" ו"ז"ש שפירוש בעלי ברית עם סבכלם, אשר הלשונות האלה שבועה במקום ברית וברית במקום שבועה מראים או שהברית בעצמו שבועה או שעב"כ אין ברית בלא שבועה ולא היה צריך לבקש ראות מישעיה, ועב"כ את דעת הרא"ש ז"ל וכולם לתרין ב"יש לישב", ובפרט שבאמת שמת הרא"ש ז"ל שהולא לא הוא לא אוספ' עוד לקלל ולא אוספ' עוד להכות שזה נאמר עוד קודם הברית אמנם לדעת התוס' ז"ל קשה אם שהברית היא כמו שבועה א"כ אין ראיה דלא לא הוא שבועה, ואם הברית צריכה לשבועה א"כ היא שבועה גמורה ומדוע כתבו התוס' דאינו שבועה גמורה.

ושבועה ושבועה במקום ברית, אמנם הברית הוא רק כאשר גם צד השני מקיים חנאי הברית, אבל כאשר אין הצד השני מקיים חנאו נחבבל כח הברית, וכשבמלך ישראל את חנאי הברית נאמר בשב"כ קצף הסתורתי פני רגע מסך, אך ככל זאת רחם הקב"ה עלינו ובחסד עולם רחמתיך כי מי נה זאת לי אשר נשבעתי מעברו מי נה עוד על הארץ, אשר השבועה הזאת לעדת התוס' ז"ל היא חזין מן הברית, כי הברית נעשה ע"פ התנאים שבני נה נ"כ יקיימו את שלשה מצוות בני נה אבל כשעוברים את המצות האלה יכול הקב"ה להפר הברית אשר הם הפכו ולהביא מ... לעולם, אבל הקב"ה נשבע מעברו מי נה גם אם יעברו בני נה הברית אשר נשבעתי מעברו מי נה עוד על הארץ לעולם, אפי' אם תמלא הארץ חסם ויעברו על כל שבע מצוות בני נה, כי נשבעתי מקצוץ עליך ומנער כך אם שעברת ברית, ואת השבועה הזאת בקישו ר"א ורבה ומצאו אותה כפול "לא לא" וד"ק.

לזה ראה למה שכתבתי כי הפסוקים אך בשיר בנפשו דמו לא תאכלו, שופך דם אדם באדם דמו ישפך, המה חנאי הברית אשר בני נה נתחייבו בהם בהברית אם שבתוכם לפני הפסוק של ואני המכותי את בריתי אתכם

כי פירשו כמו שפירשתי את מלת "ואני", והברית הזאת רק כאשר ישמרו בני נה את חנאיו, אבל השבועה המיוחדת של "לא לא" הוא שלא יענוש אותם ירך הבאת מכול אפי' אם יעברו ברית כמיש, שגם מלת "ואני" בפסוק ואני הנני מבוא את המכול מים על הארץ ובראשית ו' י"ט הוא נמשך על הקודם עשה לך חבת עצי גפר וזו, זה יעשה נה ואני אעשה את שלי להביא את המכול, וכמו כן ואני הנני מקים נמשך על הקודם כמיש.

ע"ה א

אות הברית, הקשת, וראויה לזכור ברית עולם.
והקפדתי את בריתי אחר ובאת אל התבה משתעי
קרא, היריעה בחדון לא משלמת הנפש, ולא נקראת
חכמה, אין הנבואה שורה אלא על חכם, כי נעל
ולא דבר אחר, ויעקב נתן לעשו להם נזיד ערשם,
שימש חסדים וז"ל בלשון דבורה תורה כלשון בני אדם.

ומה שיש עוד לבאר בברית הלז הוא את "אות הברית" שגא' ויאמר אלקים זאת אות הברית אשר אני נותן ביני וביניכם, ובין כל נפש הית אשר אתכם לדורות עולם את קשתי נתתי בענן והי' לאות ברית ביני ובין הארץ, אשר כנראה זאת לפנים לא רק בישראל אך גם אצל העמים ועוד מימי נה. כי לקיים הברית נחזין לעשות איזה מעשה אשר יהי' לאות ברית כמו אצלנו בקנינים אשר זאת לפנים בישראל על הנאולה ועל התמורה. שכן איש געלו ונתן לדעתו רוח ד' ז"ל, שלמדנו חז"ל מזה קנן מורה, ואפילו לדעת רב נחמן דאמר נעל אין דבר אחר לא (כ"ב: מ"ז ע"ה) בכל זאת קנינים בכל כלי, שמוציא "מדבר אחר" רק "פרי" שתתחננה איזה דבר שהוא חזין מפני עושה קנין כי הפרי היו נותנים ליתן אחר שנמנה כבר הקנין כמו שנהגוהם היום ויתן "באוריש" אחרי גמר כל עסק, אבל נתינת הקנין צריכה לדעת רב נחמן להיות ככל דוקא ולא בפרי, ולכך מהסוד: ההלכות אשר ראה רב נחמן: זה נלע"ד שהי' לו עוד כונה היסטורית כזה להוציא מלב אנשים אשר אמרו שקנה יעקב את הבורה, מעשו בנזיד ערשם, ובאמת במקרא כתוב קודם שקנה יעקב את הבורה ואח"כ ויתן לו להם נזיד ערשם, שזה אחר שנעשה קנין כבר בדרך הקנינים הנהוגים, ובהתמורה אשר קבל כבר עבודה כמו איבד מאות שקל כסף אשר בינו וכינו מה הוא או מספר ומשקל אחר וברומה אחר גמר כל הקנין נתן יעקב להם נזיד ערשם, אשר זה היה המנהג אז שהקנה נתן את האוריש אחר גמר הקנין, לא שקונים בפרי, ונתן רב נחמן שכן הלכותי למחשבתו זאת נעל ולא דבר אחר, וז"ל ולא פרי, כי להקנין צריכים לשלש איש לעשותו כלי ולא פרי, ומי שהושב שקונים בפרי חושב שהאוריש היה מין קנין, וזה היה הלכה ונזיד ערשם שנתן יעקב, לא שקנה עבור להם נזיד ערשם, וכן היו צריכים לעשות איזה דבר בעת ברית הברית, אשר זאת כאשר בני אדם עשו ברית עברו בין בתו חנאל ואצל עמים שונים וזו או אצלו מלה לאות ברית אשר זה מיומן גם בתורה בלשון ברית מלה עולם.

עולם כאשר בליג יתבאר בסדר במקומו והנה כל הסיונים אלו הנעשים
בברית, אם המה מאנשים נעשים מעשה אנשי אבל פה שהקב"ה עשה את
הברית עשה סופן שמימי ליון בעת הברית את הקשית בענן שהקשית יהי
תמיד לאות ברית כמו המלה ובתרי הענל לבני אדם, והנה בונת רש"י ז"ל
הקשית את עשה קיום לברית, והנה קיומו את הקשית אשר כנראה שכלידי
פעולת דבר מה לאות ברית אין להברית כח השבעה.

אמנם אמרו והיתה הקשית בענן וראתיה לזכור ברית עולם איננו לפי
המושג הנקי באלמות אשר אין שבתה לפני כסא כבודו, ולא צריך דבר
שזכוריה, אמנם לפי השגת נח כמו שבארתי שאין הנבואה לומדת להנביאים
רק את אותו הדבר אשר אלה כיונה מסרת אותה הנבואה, ולא מיעולה
לו על ידיעות אחרות כי הפך התכנה מקור חיים, היא שהידיעה לא תבא
לאדם במקרה והודכן או שידוע לו בנבואה שכן הוא הדבר, שזה נ"כ נפילת
הידיעה בהודכן, היא לא משלמת הנפש, רק כאשר תבא הידיעה בסדר
שיתאמת לו האמת בדרכ"ו, כמ"ש הרמב"ם ז"ל להלמידו ר' יוסף ש"ן ז"ל
בהסכתה אשר בראש ספר מו"ר, ר"ל שדרכי השגת האמת המה המציאה אחרי
הידיעה ביסודי ומפתי הנוי, אבל הידיעה שבאה בהודכן לא נקרא ידיעה
בהסכתה לו אחד מיושבי מארס או הלכנה אשר לא ראה הארץ מעולם
והמציא בהסכתו שיש ארץ ודרים עליה או לחם גדול יחשב אבל איש מיושבי
תבל שלנו אשר מיום הולדו יודע שיש ארץ ודרים עליה והוא עצמו מהם
לא יחשב כזה חכם, והם שאמרו שהנבואה איננה שורה אלא על חכם גבור
ועשיר, אין הכונה בחכם שידע כל דבר בלי מעות, שהיה אלקים התגלה לקין
אם שקין ענה לו לא ידיעתו השומר אחי אנכי בהשבו כי אלקים איננו יודע
בשפלים ואלקים לא ענה לו כלל כי אין נסתר ממני, רק אמר לו כי קול דמי אהרן
צועקים אלי מן הארמה, וקין נשאר במעוהו וחשב שיש נסתר מהקב"ה, ורק
בשביל שהדמים צעקו לפניו נודע אלקים מהיגותו את אהרן כי גם אחרי
אשר קין עשה תשובה ונתפטר אמר ומפניך אסתר והי' כל מוצאי יורגני
בונתו שיפטר מאלקים ואלקים לא יראה אם איזה איש מתגבל לנפשו להודתו
ולא יצילנו מידו.

ויען שקודם מהן תורה רק אחדים מגדולי העם היה להם השגה נקיה
במהות אלקות ובשלילות הגשמות אם בדרך הפילוסופיא או בדרך הקבלה,
אבל העם כלו לא ידעו את ה' בהרעיון האלקי הנקי, ע"כ גזרים בתורה
הפעולות באלות כהשבותיהם הם כאמרם (סנהדרין ל"ח ע"ב) משתעי קרא
כמו דמושתעי אינשי, וכלשון הרמב"ם ז"ל, "דברה תורה כלשון בני אדם" שאין
בונתו כהבנת לשון זה בתלמוד עובד תעובד העניק וכוונתו רק חרונם
הוא לאמר משתעי קרא כדמושתעי אינשי, כאשר בארתי זה בארוכה במאמר
מיוחד באחד מירחוני מרע באמריקא ובספרי מוצאי מים ח"א פרק כ אשר
על כן משמש קרא ויזכר אלקים את נח ואת אשר אתו בתבה אם שלא
נשכחו ממנו ולעולם.

ומפסק זה ראינו נבורה שהברית אשר נזכר קודם המבול בנבואת נח
והקיומית את בריתו אתך וכאת אל החבה וגו' (בראשית ו' י"ח) איננו
ברית

ברית מיוחד שישאר הי ויציאו מן החבה כאשר פירשו מפרשים אחרים,
שלו הי' כן הי' צריך לומר ויזכור אלקים את בריתו כמו שאמר פה ואזכור
את בריתי, אמנם הוא אותו הברית אשר הכפיה לו לברית אתו ברית אחרי
צאתו מן התבה, כי למען שיכנס נח בתבה לא הי' צריך לברית כי כל הי'
יחפשו להציל את עצמו בשעות הסכנה ולכנס בחיבה כזאת בעת שטף המים
אך תיכף בשעות הסכנה כבר הי' לנח הרעיון של הברית אשר הוכרתי בראשית
דברי ועל זה הבחינה לו הנבואה שאחר צאתו מן התיבה יקום את בריתו
איתו ושתיהם ברית אחת היא והקשית לאות הברית כמ"ש.



בבית אברהם עם ענר אשכול וממרא

פ' י"א.

אופן הבית הזאת, חלק הצבא והיושבים על הכלים
הכל בלשון בין מן היום והוא והלאה לפי חיים
הוא ומעלה, רע ובליל, והכל בין מלחמת מדין
למלחמת צוקל, וישמה לחק ומשפט בישראל, משה
למלך ומתחזק לעם, מדוע לא נזכר במלחמת חוקי
בית אנשי צבא בין בינם לבין עצמם ובין
בינם לעמים אחרים.

הבית הראשונה אצל אברהם היתה בבית אחים אברהם עם
שכניו ענר אשכול וממרא האמורים והמה בעלי ברית אבות ובראשית י"ב.
הננו קורא אותה בשם "בית אחים" מפני שהיא יותר מן "ברית שלום"
בין שני עמים, כי היא לא היתה "ברית שלום" לבד לכלי לעבור את אות
הברית לרעת איש אל רעהו, אך היתה גם ברית אחים לעזור איש את אחיו
במסירות הקיום איש לעזרת רעהו, אשר לפי פשוטו של מקרא הלכו אתו
במלחמתו את הארבעה מלכים עד חובה אשר משמאל לדמשק, כנאמר והלך
האנשים אשר הלכו אתו ענר אשכול וממרא הם יקחו חלקם ובראשית י"ד כ"ד
אמנם חז"ל הוציאו את המקרא הזה מדין פשוטו מפני מדרש שני
כתובים המבוששים זה את זה דכתיב וירק את חניכיו וידי ביתו וגו'
ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויבם ויירדפם עד חובה, ולא נזכרו בפסוק
זה רק חניכיו וידי ביתו ולא בעלי ברית אלה, מזה למדו חז"ל שענר אשכול
וממרא ישבו על הכלים לשמור ומעלה עליהם הכתוב כאלו הלכו על כן לקחו
חלקם, כאשר למד מזה דוד במלחמת צוקל בדבר האנשים אשר פנו מלכת
אבל נשארו לשמור על הכלים אשר גם זה נחזק בהליכה במלחמה ואמר
כחלק היורד למלחמה ובהלך היושב על הכלים יהיו ויהלוקו (שמואל א' י' כ"ד)
ונאמר ויהי מהיום ההוא ומעלה וישמה לחק ומשפט לישראל ואמר ר' יודן
והלאה אין כתיב כאן אלא ומעלה ובמי למד מאברהם וקנו שני בלעזי רק
אשר אכלו הנערים והלך האנשים אשר הלכו אתי ענר אשכול וממרא (כ"ד)
פ' י"א, רצונו לענ"ד, שלשון "והלאה" בא תמיד על הכונה רק הלאה אל
פני העתיד אמנם "ומעלה" אם שגם הוא פירושו פעם אל פני העתיד כמו
ותצלחרוהו ה' אל דוד מהיום ההוא "ומעלה" (שמואל א' י"א) אמנם נמצא
ג"כ במקרא המרמז להתבונן על העבר והוא כהני: ועתה שימו נא לבבכם
מן היום הזה ומעלה פסוק שים אבן על אבן כהניל ה' מהיותם בא אל
ערימת עשרים והיתה עשרה בא אל היקב להשוק (לחשוב) המישים פורה
והיתה עשרים וחגי, כ"י פ"ז מ"א, שהכונה שיתבוננו לפנים מרם שהחלו
לכנות

לכות החיל אבן על אבן היה ריון במשמיהם במקום תקוה לעשרים
מצאו עשרה לחמשים מצאו עשרים אכל מן היום הזה אברך נשם שם י"א,
וגם פ' "מסן עשרים ומעלה" וכדומה במספרים הכונה שנוכל קודם בזמן
ע"כ הוא יותר מעשרים, ועל זאת דרש ר' יודן את מלמעלה זה של החק
ומשפט של כלל חילק היושב על הכלים וגו', אם שפשוטו פה כמו והלאה אבל
מרבם בשמוש לשון "ומעלה" שלמד זה מלפנים מאברהם אשר לא רק בהכרח
את אלקים לבר אברהם היה האחד והראשון אך גם בהכרח הצדק והמשפט
בין בעלי ברית כבר דן אברהם שחלק היושב על הכלים כחלק היוצא
למלחמה ויהיו וחלוקו, וזה לא רק בברית אחים בחוק עמו אך גם בברית עם
האמורי, כל חבא בברית יהי מאיות עם שיהיה כאח וברוך יהושע לכל חוקי
הצדק והמשפט, אשר זה ג"כ נכלל כל ספק בדבר אלקים כי ידעתי למען
אשר יצוה את בניו לעשות צדקה ומשפט.

אמנם בכל זאת לא היה חוק הזה של החלק היושב על הכלים וגו'
לחק קבוע בישראל עד אשר יסדו דוד כנאמר ויהי מהיום ההוא ומעלה
וישמה לחק ולמשפט לישראל עד היום הזה, מפורש הוא שדוד שמה לחק
ומשפט לישראל, ולא היה חוק מקדם חק כזה.

אמנם אם לא היה לחק קבוע אבל היה זה ברוח ישראלי אשר נמוע
בלבבם עוד מופי אברהם לרגש מוסרי, אשר זה נראה גם מדברי דוד "ומי
ישמע לכם לדבר הזה" אשר המאמר ומי ישמע לכם מראה שזה הי מקדם
ברוח בישראל אם שלא נקבע לחק ומשפט עדיין, וכן נראה ממה שקרא
הכתוב לאלה אשר אמרו מקודם שלא ליתן ליושבי גל הבשור חלק מן
השלל, ויען "כל איש רע ובלעזי" כוהאנשים אשר הלכו עם דוד ויאמרו יען
אשר לא הלכו עמי לא נתן להם מן השלל אשר הצלנו כי אם איש את
אשתו ואת בניו ויחזקו וילכו, לקרא את האומר כואת בשם איש רע ובלעזי
מורה שהיה זה ברוח ישראלי שים שתקנה דוד לחק ולמשפט, וכל זה הביא
לר' יודן לדורש את המלה "ומעלה" כפי פירושו מלה זו שפירשנו בנבואת
חגי, וזה לומר לנו שלא רק מי שעובר חק ומשפט קבוע נקרא רע ובלעזי
אך גם מי שחפץ להפריע את הרוח המוסרי אשר מקובל בעם, שבאשר מי
שאין בלבו רגש מוסרי נקרא איש רע, ואשר לא הפך להבנע תחת רוח המוסרי
של העם אשר הי כתובו נקרא בלעזי, ר"ל איש אשר לא הפך לקחת על
עצמו עול הניבוס (צוילויאפיציאן), או איש אשר אין בו רוח בני אדם
העולה היא למעלה והי ברוח הבהמה היוורת היא למטה לארץ.

אמנם מה שיש להתבונן פה הוא מה שאנחנו מוצאים חק זה כבר
מפורש בתורה על פי ציווי ה' במלחמת מדין ויאמר ה' אל משה לאמר שא
את ראש מלכות השבי וגו' ויחזית את המלכות בין תושבי המלחמה היוצאים
לצבא ובין כל העדה (במדרש ל"א כ"י) אשר על זה יכולים לפרש דברי
דוד מי ישמע לכם, אבל לא יכולים לתרץ לשון וישמה לחק ולמשפט בישראל
דמפורש שהוא תקנה לא דבר ה' ע"י משה אשר זה מראה לנו ברוך שיש
הכל בין מלחמת מדין למלחמת צוקל, והוא שמלחמת מדין היתה מעם
מסדר בסדרי העם והיוצאים למלחמה נבחרו ממנו מספר הדבורים הנחוצים
למלחמה

היושר ודוד שם זה לחק ומשפט קבוע.
ומה שיש לתמוה הפלא ופלא שאין בתלמודים זכר לא לחקת החלוק שבמלכות מדון ולא לחקוק שיסוד דוד לחק ומשפט בישראל אשר הם מיוחדים החלכת, אשר הי ראוי להתלמודים להתעסק בחכמי ומצאתי להגאון בעל ופי תואר ו"ל ולהגאון בעל גור הקודש על מדרש רב בראשית שהבאתי שבתבו שהתלוקה של מדון רק הוראת שעת היתה ולא לחק בישראל, וזה לקוח ממה שלא אמרו חז"ל שדוד למד זה ממלכות מדון, אמנם לפי מה שבארנו המה שני דברים נפירים, ולא ידעתי איך יכול לעלות על הדעת כלל לחשוב את הדבר שכתוב מפורש בתורה על פי צווי ה' לומר בלי שום ראיה מן המקרא זה הי' רק הוראת שעת הלא תלכות למאות אנו למידים מן מקרא אחד עי רעיהו, ופה שכתוב מפורש בצווי נאמר שזה רק הוראת שעת ולא להלכה וביותר יתפלא שלא יהי שום דבר בתלמודים לא על חוס מדון ולא עי יסוד ומשפט מיסוד דוד אשר מפורש במקרא וישומה לחק ומשפט לישראל.

וביותר

五

פרק ג

ברית בין הבתרים

סעיף א

אות הכרית, פטרת כל ברית אלה, והאמין בה וירשבה לו צדקה, כמה ארע כי אירשנה, הקרבנות דקומי הקרבנות, תורת הקרבנות, ישיבת תורת כהנים בירושלם, לורעך נתתי את הארץ הזאת, אמן לא כחוב אלא נחמי, חלכות מוסבלות דעמי אי, אשר יכה את קרית ספר, אשר עבר בן הגורם, נחיצת יידות ישראל לספרים, ושארץ ישראל תהי מקורם ביד הכנענים, יסודות מדרשות

אך נעשה ממשפחת עם.
 הברית הזאת היא נ"כ, "ברית אלה" אשר בארנו ענינו בכלל בפרק א' כאשר דברנו על ברית אלקים את נח ואת בניו, אמנם המעשה שנעשה תמיד לזכרון הברית או כמו שקראת תורה אותו, "אות הברית" איננו פה כמו בריתו את נח שהיה רק מעשה שמימי הקשת בענן, ופה היה גם מעשה אנושית לעבור בין הבתרים כמו, "ברית עם" כמו העובדים בין בתרי הענל ורמ"י ל"ח אך לא מעשה אנוש לבד אך גם מעשה שמימי, "תנור עשן" עם "לפיד אש" אשר עבר בין הגורים, ורש"י ז"ל פירש שהתנור עשן לפיד אש אשר עבר בין הגורים היה שיכונה שהיה אש רש"י בראשית פ"ז י"ז, אשר לכאורה נראה כותך פירשו שהמעשה הי' מעשה אנוש לבד ושיכונה עברה בין הגורים כמעשה אנוש לאות ברית, אמנם באמת זה כיון רש"י ז"ל רק על האש שהיה השיכונה אמנם התנור עשן הוא מעשה שמימי אשר נעשה לזכרון הברית, והשיכונה עברה ביניהם, אשר על כן נאמר אשר עבר בין הגורים ר"ל הלפיד אש, אשר השיכונה התנור במראה זאת, כי לו גם התנור עשן עבר בין הגורים, הי' צ"ל אשר, "עברו" בין הגורים, הבתרים היו מעשה אנוש והתנור עשן מעשה שמימי, ושניהם יחד לאות ברית בין אלקים ואברהם.

אמנם אברהם עצמו לא עבר כלל בין הגורים לא כמו כל כורתי ברית אשר שניהם עובדים בין בתרי הענל, והמטעם שלא עבר הוא מפני שבברית הזאת לא התחייב עצמו אברהם בדרך, רק שהקב"ה התחייב את עצמו בברית לקיים דברו אשר הכמית כבר איזה פעמים לאברהם לורעך אתן את הארץ הזאת (בראשית י"ב ז') שא' נא עניך ונאת מן המקום אשר אתה עומד שם צפונה ונגבה וקדמה וימה כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אחננה ולורעך עד עולם, (בראשית י"ג י"ד ט"ו), קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אחננה (שם שם ט"ו), אני הי' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת

לך

את הארץ הזאת לרשתה בראשית פ"ז ז' ואברהם אם שהאמין בה נאמר והאמין בה' אבל חשב זאת לצדקה מהקב"ה (בראשית פ"ז ז') כי כאשר ובשיתו הקב"ה לתת לו את הארץ הי' לו הדבר כמו דבר מיותר אחרי שאין לו גמול וכן משק בותו יורש אותו (בראשית פ"ז כ') ולמה לו הארץ בעבור זרע גמולו אליו, אך כאשר הוציאו הקב"ה הוציא ויאמר לו, הבט נא השמימה וספור את הכוכבים אם תוכל לספור אותם ויאמר לו, כה יידי ורעך (שם שם ז'), חשב אברהם שהקב"ה יעשה צדקה אתו לתת לו הארץ וליתן לו חנוך שירשו את הארץ, לא שיש בזה ענין הברית מסוד אלא שהארץ תהי' לו ולורעו ועל זה ענה לו אלקים אני הי' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ ונאות לרשתה, ר"ל לא לצדקה, לא צדקה אני עושה עמך, רק יש כזה מהחשבה כמסות עמדי בסוד אלה אשר בשביל זה הוציא אותי מאור כשדים לפנות והארץ הזאת ולמסות התכל ומלואה הוא, שאנה ורעך יורשו את הארץ הזאת, לא בתור צדקה לבד אך גם מתור חיוב של המסרה הכמוסה ביצירת העולם שחננה כלל בפלכות שרי, על זה התפלא אברהם ויתחמת תשובה, אך נודע וידע עני לא רק למסרת הכבוש נתנה לו הארץ, רק לאיות, מפרה גדולה כמסות לזכרון הוא אשר הוא ורעו ינהיגו את הארץ הזאת כארץ וירשנה, ועל זה שאל אברהם לאלקים במתה, "כמה ארע" כי אירשנה (שם שם ח'), רצונו "באיזה דבר אנכי צריך להשתלם בידעיה" ו אשר ראוי לידע למה אשר יורש את הארץ הנפלאה כזאת על זה אמר לו אלקים כי יעשה איתך מעשה לאות

(*) ועל דרך הדגש יאמר כי ספרי זה איננו ספר דרשני, בכל זאת לא אמוע פה בשללי חריפה להעיר פה על דרש יסורי, לומר שיש לו יסור מדרשני והמה כל דרשני ג"כ י"ל אשר נמשך כלם אינם "דרושים" רק "פירושים" והוא כתב בלקטיו ליהושע ז"ל אסמך ו"ל על המקרה אשר יכה את קרית ספר ולכזה (יהושע פ"ה פ"ז), אלו שלש אמות הלכות ששנחננו בימי אבותי של משה והחזירים עתהאל כן קנו בפלפול (חבורה ז"ל פ"א) שכל ערי ארץ ישראל כמובנות נגד הלכות שבתורה, כי ישראל, וארץ ישראל, ואלוה ישראל הלום זה בות וסרם שכבשו פיר בארץ ישראל היו צריכים ללמוד את הקרבנות המבנות נגד אותה העיר, כמו לפני הכות את "ע"י בתים ויין ויהושע בתוך העסק ואלו תר"ל שלן בתוך עוסקה של הלכה (מגילה ג' ע"א) כי לפניהם הלכה "הע"י" היו צריכים ללמוד בלכות המבנות נגד אותה וכתבי פסלו, ויום אחד את "התורה כתוב ויאמר לו שר צבא הי' עתה באני (יהושע ח' י"ד ופירושו תר"ל שלן בושול תורה בא' (מגילה שם) כי שאלוהי אפשר להם ללמד את העיר סרם למור בתורה את ההלכות אשר מובנות לדרשור הקרא, ואם שאין אנו מבינים שייכות דברים כאלה מה הוא אבל הם באשר ענינים שייכים אשר אין אנו מבינים אותם וכתב זאת ויסודיים המה ולאות כאשר נודע לאברהם כי עליו לרש את הארץ, הזאת אמר כמה ארע כי אירשנה באיזה הלכה עלי לידע דמעת אירשתי כל הארץ הזאת, ויאמר לו אלקים קחה לי עגלה מושלשת וגו' ר"ל עליך ללמוד תורת הקרבנות שם שור וכשב ועד ותוריהם ובני ובה כדאי בתענית, כי ע"כ אמר לפניו רבשיע ק"ל כמה אירשנה א"ל קחה לי עגלה מושלשת וגו', אמר לפניו רבשיע תנתן בוכן שבהם ק"ל בוכן שאין בהם קנים מה תהא עליהם אמר לו כבר חננתי להם סוד הקרבנות וליה רש"י מזהיר וליה ליה להאי גמולם עכ"ל אמנם תר"ל ידעו את סוד תורת הקרבנות

עם אברהם אבינו הוא לקימו הרוחני של העולם, ואם שאין אנו מבינים סמות דברים כאלה כמו שאין אנו מבינים סמות חברית ומנהגית הנבואה, נ"ל זה הוא מפני שפסקת נבואת מישאל ונסתלקה מאתנו אותה הידיעה אשר יסודה בהרשעה אשר לא תוכל להיות שלמה בלתי הופעת רוח הקודש, אבל כל שיש רמז עליה מן התורה או מדברי חז"ל אנו מקבלים את הדברים אף שאין אנו מבינים אותם.

וגם גלות מצרים הי' בחזק ע"ד דאי בזה"ק ה"ה רמז : אברהם לא יחת למצרים ולא יצטרף תמן בקדמותה לא יהי חלק ערבי דקב"ה, כננא דא לבניו כד בעי קוב"ה למיעבד לן עמא חדא עמא שללא ולקבא לן לנביתא אי לא נחתי בקדמותה למצרים ולא יצטרפון תמן לא הוה עמא יהודא דילית, כננא דא אי לא אתחבתה ארעא קדישא לבנין בקדמותה וישלום בה לא הוה ארעא חולקיה ועדכיה דקב"ה וכלא רוא חדא ולך י"ל פ"ג ע"א ועיי"ש ד' ע"ה ורמזנו קצ"ה ע"ה היחוס לארץ ישראל ע"ה העולם בכלל, ואין לנו פה עסק במהירות מה המה אבל כל אשר הפעל

אשר וירוש הנשוא לבניו בנבואת יחזקאל, ואשר יורה הרב בעירו עתה בין דם לדם דין לדין ובין גנע לגנע תורה אחת ולמוד אחד הוא, ולא רק בחזרה אך גם בלמודים וירוש לימוד אחד הוא ללמוד חשבון והנהגה ושאר חכמות הנחוצים בגנע להחיות או למנוע האיסורונטו ואסרי הרהרתקת אם יש בעלי חיים על כוכב מארץ למד אחד הוא מצד הלמוד אם לא מצד המעשה, וביותר בחזרה, שבלמודים ידעת החיים של המאדם לא נוגע להלמוד החיים שלנו, אבל בחזרה למורי, מורה כהנשים הוא יסוד לכל למודי הלכה של החיים שלנו כל המדות שהתורה נדרשת בהן, וכלליותיהם והקדושות כלם הם בחזרה כהנשים, וביותר נחוצים המצויים הקדושים האלה ע"פ המסד שנתנו תהיל שאין דבר סתם בקדמות אדם כי יקרה סתם לרצונו תוכחו, הוא בין בענין הקדושה בכלל ובין בפדמי דיוני אם לא שיעשה ע"ה תכחוב לעבד, ולמצא השנוי מזה חיו נמצאות המדות שהתורה נדרשת בהם, וההפכה לע"ה המדות בה להכמה ודעת עמוקה אשר מועילה לכל דרכי התורה ויסודי ההלכה, וכל מי שלא רק ארכיטקט מררי הש"ס ולא לסד קדשים מהירות אין ידעתו בארכיטקט מררי, וידעתו שלמה וזכר, והחכם לעסין אשר היה בנמוריו מבחורי הישיבה אם שהיום הוא עורך הצוקות המציאלי הסכים לדברי, אך הסתגס מאשיק דמא זה למין אוסכאליסטיק, ונתעוררת ידעת חולה דבור החומרי הוה אשר שלשה שעות המה לעוכרי במה שנוגע למדע ולתורה ולע"ה אסכאליסטיק, מופיסיק, ופלול, וסמך אפי"ן, אופיס אין ענבים כנפן ואין האנים במשך והעלה נבל, כי המאטריאליזמוס אשר נבנם בכל חלקי נפש דורנו אשר כלם עצלים הם לע"ה והגיון אם לא יבא להם ממנו רועלת גשמי ועל כל דבר שצריכים להעמיק בעומק דע"ה פילוסופיא אם שמוסד על יסודות הגיוניים אמתים הם פופיסטים את עצמם מעמלה של דע"ה ואומרים שוה אסכאליסטיק, וכל דבר עמוק בדרכי העדק והפשפש אם לא להתעלה תהיל, אומרים שוה מופיסיק אם שלתועלת הנשמי המה שחשמים בכל מיני מופיסיק, ופ"ה אומרים שוה מופיסיק שוה פלול, אם שהוא יסוד אמתי והגיוני נ"ל דבר עמוק ויסודי במדעו שד תורה אומרים שוה פלול, אם שהוא יסוד אמתי והגיוני נ"ל זה בא רק מעצלות המחשבה בדבר לא חומרי, אשר בלוק תורי הוה בו ואפילו תהיל גדולים אפי' יהיו לימאראטון רופאים ומתנסים כל שיוצא מגבול ידיעתם תרשמות פ"ה עצמם בקינה לאפ"ה.

יקר

יקר לו מוכרח לחיות כי בפשטן של פרישות אלו יש ריזן דאורייתא. וליתן קצת ביאור לדברי חז"ק אלו, הוא כי לכל החיון דאורייתא דאית בהו יש בהם גם הסבר מדיני, משפחה אחת מעם או משבט לא תוכל להיפטר משבטה להיות לעם מיוחד, אם לא מקרים הצויים יגרמו להתבודד ולהפטר משבטו, והמקרים צריכים להיות דוקא מקרי סכל וצורף כי מקרי עושר ענב וכבוד לא יפירו אותו משבטו ומעמו, אפי' אם יחפון וישתדל בזה כי אהבי עשיר רבים אשר יתקברו ויתאחזו עמי, יהי במשפחתו או משבטו או מעמו או אפי' מאנשים זרים ויכירו לו בכבוד את סקור מחצבתו, וכל אשר רק שורש מה לו מנינו יתקבר אליו ולא יתנוהו להפטר מנונו, ואפילו אם יבחר מעמו ומאוצו ויתישב בארץ אשר לא מבירים אותו, יכירו תיכף מי הוא ומה מוצאו, ולא יכול להפטר מעמו אם לא שיתבול עם העם אשר נר שם יהי כאחד מהם, אבל לא להיות לעם מיוחד לעולם.

אמנם לא כן מקרי עניי וסכל וצורף בארצות זרים המה רק המה ויכורים להבדילו מעמו ומן העם אשר נר בתוכו, ואם יפטר וירבה יכול להתפטר לעם אחד גבול מעמו ומעם הארץ אשר מתגורר אהם, אם יש לו רק אידיאלים גדולים מיוחדים אשר מקבל לסבול בשבילים ושוים לעשותו לעם מיוחד.

ואברהם אם שיצא מעמו ומאוצו עם אידיאלים אליקים מיוחדים אשר הפרידו אותו מעמו ומאוצו וגם מן ילדיו הארץ אשר נר בה, אך מפני רוב עשרו ורבושו הגדול כמקנה רב ואוחלים ועבדים רבים ילדו בית ומקנת כסף הי' לנשיא אליקים בתוכם ויקרא בשם אב לאהם, וילדיו זרע יצחק ויעקב היו נשארים ארמיים לו לא נצטרפו כסכל במצרים ונאשר יענו אותם כן ופירא וירבה וזחי שם לבניו גדול עצום ורב מציון לעם מיוחד, ואי לא נחתי בקדמותה למצרים ולא יצטרפו תמן לא הוי עמא יהודא דילית.

גם בהדרגה השני אשר כתב חז"ק אי לא אתחבתה ארעא קדישא לכנען בקדמותי כי לא הוה ארעא חולקיה ועדכיה דקב"ה. גם דבר הזה יש ענין מדיני, לו נשארו בני קטורה או בני ישמעאל או בני עשו בארץ או לא הי' אפשר בשום אופן שבני יעקב יקחו מהם את הארץ כי הדרש של פיצוק ולא כל יצחק לא הי' מועיל בשום אופן לנרש עם מארצו במענותיו לנר הדרש הוה או אפילו נגר הפסוק כל, אמנם אחרי שכנענו ישובו בארץ לבני קטורה הלכו לארץ הקדם, ובני ישמעאל להר פארן ובני עשו להר שעיר ולא השתדלו כלל לקחת את הארץ מהם ולא באו אפי' בבית מה עם ישראל על דבר גרוש הכנעני והאמרי מן הארץ מדישתם כהדאח הייתה כי מתנת הקב"ה הארץ לאברהם וירעו רק לבני יעקב נתנה, אשר התפתחו במצרים לעם מיוחד ולהם נתנה הארץ ואין להם עוד שום מענה לעם אלקי אברהם ואין שאר בני אברהם שום מענה עוד להאמן, ודע הוא כולא רוא חדא מוד שדיני, לבר מוד המסתרי של חכמי הקבלה בזה אשר עיניו תיקון כל העולם מלכות שדי.

נר

סעיף ב'

三

מאמרו של הקב"ה, דעתו יבנו בזה דמו כשנעשה לשון
בתי, המלכות אם יוצאי מצרים או לבני הארץ
בתחלת, ונרמז אותה לבם מורשת, ירושת אבות,
יבוא שמעיה נבי ירושת, ישובה.

ורבינו בחיי בן אשר י"ל כתב על פסוק לורעך נתתי את הארץ הזאת
נתתי חיינו כמו נשבעתי כי מאשרו של הקב"ה באמירה לבד היא קיימת כשבענו
זכות יאמר בכל מקום אשר נשבע ה' לאבותינו. לתת לחם עבלי אמנם
ראיתו היא הלשון מאד שכבר בארנו בפרק א' סעיף ג' שהרבית בעצמך
היא שבעית ועליה נאמר אשר נשבעתי עיניו, ואם מאשרו של הקב"ה היא
שבעה לא ה' צריך לומר נתתי כי כבר נאמר לורעך אתן ונתחבת לשבעה
שואה דבורי של הקב"ה וכל דבור ודבור מהקב"ה הוא לדעתו ו"ל שבעה
וכאמת אין הדבר כן, כי לו היה הדבור לבד מהקב"ה נחשב לשבעה לא ה' וכל
נצרך לחזיר שבעה אצל ה' כמו כי נשבעתי ונדחמה ולא היו צריכים לשום
ברית שרק אמירה שלו נחשבת לברית ושבועה וכוונתו בזה רבינו בחיי י"ל
הוא משום דכתיב נתתי כעבר כמו שכבר נתתי, וגם זה אין הדבר כן של
היה כן היו חז"ל אומרים שגם אצל בני אדם המכשית ליתן כלשון "נתתי"
הוא כמו שבעה כמו שאמר על "לא לא" שהוא שבעה נשבעתי ל"ו ע"א"
ואם זה רק להקב"ה לבד מפני "שנתתי" זה אשר הקב"ה א"כ אין ראיה "שלא"
לא" הוא שבעית, אולי זה רק אצל הקב"ה שאצלו נאמר, אלא ודאי שדבריו
כאלה אינם מהלכים בין אלקים ואנשים, כי דברים כאלה לרוב לא מן אלקים
נלמד על האנשים רק מדגשי אנשים נלמד על מושגים אלהים. ואחר לומדי
מהנאמר אצל אלקים על האנשים, ובכל אין לחדש דבר כזה בלתי ראוי
מן התלמודים או מן מדרשים, אמנם העיקר הוא כר חזנה בר נתן בירושלמי
הלך שהבאתי בסעיף הקודם "נתתי, נתתי ככר" שכבר שייכה להם, כי למי
לויצאי מצרים נתחלקה הארץ א"כ ודאי ה' להם חלק בזה עוד שרש נבכשה
הארץ, ולמד זה ר' יאשיה מן לשמות משה אבותם ינחלי, ואמר מאי משמעות
הלשמות משה אבותם לויצאי מוציא מצרים כתיב דלמא לשבטים קאמר ליה ומתו
דכתיב ונתתי אותה לכם מורשה אני ה' יודעה היא לכם מאבותיכם ולויצאי
מצרים קאמר להו רב"כ ק"ו ע"כ, והתני אמרנא דלשבטים מורה לנו די שפיר
את האי לורעך נתתי שבכרית בין הבתרים שכבר נתן להם, ומי שמתו
דלויצאי מצרים קאמר אינו מוציא מפורש זה דק אחרי "שילורעך נתתי"
שפירשו כבר נתתי לא ידענו עדין למי מורעו אם לשבטים או לבניהם
לכני בניהם, ידענו מן ונתתי אותה לכם מורשה "שילורעך נתתי" הוא לא
שיצאו ברכוש גדול שהחזיר בפסק הקודם, והמאמר "ונתתי אותה לכם מורשה"
אין כונת מלת ונתתי" בא התייחד לעתיד אלא בזה התייחד וכבר נתתי או
לכם מורשה י"ל בברית בין הבתרים.

וְגַם לַמֶּלֶךְ רַבּוּי הָאָרֶץ בְּתוֹלָקָה אָמַר שֶׁם קָרָא שְׂמִשְׁוֹת בְּתוֹלָקָה
וְכָל הַנְּחֻלֹּת שֶׁבְּעוֹלָם שָׁל הַנְּחֻלֹּת שֶׁבְּעוֹלָם הַחַיִּים וְהַשֵּׁם מֵתִים וְגַם
סִתְּמִים

[illegible]

၇

בין הבתרים אבל לא היו יכולים יוצאי מצרים לחשוב את הארץ שלהם אף לא שלחו את בניהם לבכוש אותה ולישב אותה. וע"כ דעת ר' יונתן כי לבאר הארץ נתחלקה הארץ מפני שהם הכובשים והמישבים את הארץ, והם מקיימין את המתנה אשר נתן הקב"ה בברית בין הבתרים ליוצאי מצרים והמונים יורשיהם את הדיונים. כי בלעדי הפך אשר אמרו לבו יחיו אשר הם באו והתחילו את הארץ לא היתה מועלת להם המתנה אם שהמתנה היא עוד מברית בין הבתרים אשר הכמיה ה' לאברהם ולורעו אשר יצאו מצרים.

סעיף ג'

הברית והקנת הצבור לענין דבר שלא בא לעולם
והאסמכתא, נדר, שבועה ותקיעת קף באסמכתא
ולענין דבר שלכ"ל, הקנין לא מועיל רק לשעבוד
נכסים לא לשעבוד הגוף, נזכר אלה דברי הנגידים
והבריות לקנות. וזה היתה תנאו בקנין הברית מועיל
לשעבוד הגוף, פ"י אמירה לגבוה כמסירה להדישו,
בשבועה רק בחיוב נכשו, ובהרית ותקיעת קף במקום

שקונים משעבד נפשוה

אמנם מה שיש לחקור בזה הלא אפי' לר"מ דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אבל אין אדם מקנה לדבר שלא בא לעולם כדאי בנישין ד"צ ע"ה ואפי' במוכר לעובר אסרין והלכתא המוכר לעובר לא קנה (כ"ב קמ"ב ע"ה) ואין עוד בברית בין הבתרים עוד היתה שרה עקרה ואברהם וקן נתן כבר א"ל הארץ במתנה לורעם יוצאי מצרים, ולמדים מזה שבברית יכולין לקנות אפ"ל לדבר שלא בא לעולם, כמ"ש הש"כ ז"ל ח"ס סי' ר"ז ס"ק כ"ז, על דברי השו"ץ שם סעי' י"ט דנדר ושבועה ותקיעת קף מהני אפי' באסמכתא חביא ש"ס הש"כ ז"ל דברי תשובת מהר"ז ז"ל סי' קל"ז על איזו שאלה בשידוכין בתקיעת קף אשר לא נזכרת שם, וז"ל לא דמסתפינא מחבירי אמונא דלא החלרין בתקיעת קף אלא בשנותן תקיעת קף לאדם לעשות לו דבר לאותו אדם עצמו כמו צדקתו ונכונדצתו, וכן "ברית בין הבתרים", אבל בניין דין כיון שצ"ל נחנה התקיעת קף אל המשורד בעצמו אין להחמיר כולי האי, וסברא נדון ה' היא כיון דשועמא שהחמירו משום דהוה כמכירת ברית עכ"ל ואיזה אסמכתא מצאו הש"כ והמהר"ז ז"ל בברית בין הבתרים, אמנם כונתם שאחרי שאפי"ל להקנות לדבר שלא בא לעולם דגורע מפני מלקנות דבר שלא בא לעולם ושניהם גורעים מפני מאסמכתא דלא מצוי לאקנויי להברית בשום ענין א"ל בקנין כב"ד חשוב ולא בשום דבר כמ"ש המרדכי ז"ל בב"ק פרק שור שג"ה ד' וה' דכל זאת מהניא בברית ותקיעת קף שהוא כמו ברית לדעת.

וברמ"א סי' ר"מ סעי' ד' אי' אם נשבע לקיים המקה צריך לקיים שבועתו כלעיל סי' ר"ז סעי' י"ט והוא הסעיף דין ברין אסמכתא. וצ"ל ושבועה ותקיעת קף מהני אפי' באסמכתא, אמנם דברי הרמ"א ז"ל צ"ע. וצ"ל מסין שם ומדור אינו נקנה בקנין רק שצריך לקיים שבועתו עיי"ש וזה

דומה

נבולי ארץ הברית

פ' ד'

פ' א'

נחר פרת מול הלכנו ונחר פרת מדרום, נחל טעיוס אינו ועד אל ערישו, נחל ונדר טעיוס, השוחות, השלולית המורחת של הדלתא, נחר ארץ פלשתים, העור אל קאהרא ובחיתכה בגפ, צען טעיוס, טעיוס אל עתיק, גשן, עיר, גשן בנהלת יהודה, כל ארץ הגוש, מן המדבר ועד הלכנו ועד הנדר נחר פרת: החוי.

הנבולים הכתובים כפ'ר מסעי הם נבולי ארץ ו' עממים אשר נקנו גם ככבוש בירושלם וישיבה מעבר הירדן מערב, גם הנבולים הנזכרים בדרום א', ו', כ"ד, המז אולם הנבולים עצמם של ו' עממים הנזכר שם נחר פרת הוא צפון פרת מול הלכנו, אשר מתאר שם הנבול הצפוני הלכנו עד הנחר הנדרל נחר פרת לאמר שם למעלה בצפון ארץ ישראל אשר הפתח מחקרב למערב בקרבת הלכנו, וכנצמר בירושלם מן המדבר והלכנו: הנה ונעו הנחר הנדרל נחר פרת. (והושע א' ד'), שפשוטו מן המדבר קרש מדבר ציו שעי' אדום שהיה במקצו דרומית מורחת כפי רש"י וי"ל שם עד הלכנו כצפון ושם מתרחב עד הנחר הנדרל נחר פרת כפי רש"י וי"ל זו רחבת מן הדרום לצפון, והזכיר פה הלכנו להראות על זה כי לו לא הזכיר הלכנו חיותי מועה לחשוב שמצוין מן המערב למורח כל ארץ ערב, וזה באמת לא ניתן לירושלם לכבוש אמנם זה נבול מן הדרום לצפון ואם שכנאמר אחר אשר כתבתי בירושלם לונג כרך ו' חוברת ד' תחת השם שמות בארץ בארץ שם לדעת הנר"א וי"ל שהלכנו לונג כרך ו' חוברת ד' תחת השם שמות בארץ בצפון אמנם אין מאמרי זה עתה אתי ואינו זוכר את היסודות שהבאתי לזה אם אסכים גם עתה עליהם, אבל בין כך ובין כך הנבול הזה של יהושע הוא מן הדרום לצפון ועל נחר פרת אשר מול הלכנו נחר פרת.

אמנם נבולי ארץ הברית הנזכרים בבית בין הכתבים כוללים ארץ עשרה עממים וביותר שוב לאמר ארץ אחר עשר עממים אם שנזכר בירושלם עשר, אבל לא נזכר בו החוי הנזכר בשבע עממים שכבוש, אשר כנראה כימו אברהם לא הי' עדין לעם מיוחד. אך שיהי' נבול ארץ הברית הם מהעממים יותר מורח ודרומה מנבולי משה ויהושע והמה מצוינים פה מנחר מצוים במערבית דרומית עד הנחר הנדרל נחר פרת במורחת דרומית שוה הרוח הנבול של מדבר ערב אשר הנחר פרת מנבולי. מן המורח, ולא מנבול פה את הנבול מדרום לצפון שוה נבול במספר העמים אשר חושבם הידועים מנבוליהם, אבל בין המערב למורח הי' הרבה ארץ מדבר אשר לא נתישב

אז עיר ומדבר צפוני בנחרות מנחר מצרים עד הנחר הנדרל נחר פרת. אמנם "נחר מצרים" זה אשר נקרא כמה פעמים בתנ"ך גם בשם "נחל מצרים" מורחלם "אנו" על פי הנאון בעל פתחו ופרח וי"ל, והנאון ר"י "נחל" וי"ל בתבואת הארץ, והחכם ר' יעקב ספורי וי"ל באבן ספורי, להחיק במעורר של ר' סעדיא גאון וי"ל שנהל מצרים אינו הנילוס רק הנחל. הנקרא "נחל" וי"ל עירי"ל, מהלך יום וחצי מועה כשחולכין מועה למצרים, והוא מתחיל מן הדרום באמצע מדבר חורב ונופל לים החיכוך צפונה בעיר "ערישו" רחוק מאד ממדבר מצרים פעמים כמעט מרחק ארץ ישראל, ולא מפני שיש להנאונים האלה ראיות אלמות לשמות גנר התרנוס וינתן רש"י דאבינו והנר"א וי"ל ששפטים את "נחל מצרים" על הנילוס, רק מפני ששבע מנחרי הנחל להסתפק במועם מסתפק בד' אמות קרקע בארץ ישראל ליום מצות כביש, ובקבר שוכר אומנו עמו, וגם הציונים לא נשתחררו עתה מן המסתפקות הנחלית והי' שמחים לו וינתן לנו ל' דגו ע"כ"פ מן הארץ וננתן למצרים בשכר הרכוש גדול, ארץ אשר שוה מאה פעמים כפלי בבלים סכל הבסק, וזהה אשר שאלו אבותינו משכניהם במצרים, ואפילו ליתרונם ינתן אשר השבו אותנו אז לקדמון מאד לא שמו לב על מה שהוזה בנחלם "נחל מצרים" בחשבם כי המהרגם הזה מאהבתו הנחלה לעמו הנאון תאות יותר מדי לארצות לחיות לנו לחלה, כי הלא רוב ארץ מצרים היא ביהלתא ממורח הנל.

והיה באמת מי שהלך אחרי דעת המתרגם הלו שחשב שהעיר אל קאהרא הנקראת להערכים בשם אל-מצר, היא ארץ ישראל וקרא אותה בשם ארץ פלשתים, והוא הנאון מהר"ש וי"ל בספר ערך להם אבן עזר מי קראו "נחל" וי"ל שם המקום בו נמותר לשכון בכל הארצות חוץ מארץ מצרים, בין הים הנדרל ועד ים המערב תי פרסה על תי פרסה כנגד ארץ כוש, ונזכר המדבר. חכל אמר לזרע שם נגא אמון הוא בכלל האיסור והרעבים פ"ה מה מלכים ומלחמותיהם ונראה מדבריו שסובר שנהר נילוס מסתקף בין ארץ מצרים. האמורה ובין ארץ פלשתים, "אל-קאהרא" העיר הידועה מארץ פלשתים. וכן דעת רש"י והתוספות לרוב הפוסקים שראיתי בכתביהם שנהל מצרים האמור בתורה כפי ואלה מסעי הוא נילוס, וכן אמר ר' אבא שביאם אנשים בבישה מוני אמון או מארץ כוש או מהמערב צדונים ועברו את הנחל לכנס לעיר אל-קאהרא, ונא אמון על חוף הים הנדרל היא נחלת נמחים הנדרל מתחיל האיסור הנזכר בדבריו הרמב"ם, אבל ר' סעדיא נקט אפיוסו וי"ל כתב שנהל מצרים הוא הנקרא בערבי וואי-אל-עריש ויזכרו וי"ל שעיר אל קאהרא היא מארץ מצרים האמורה וס"מ גם לדבריו הי' נראה שעיר אל-קאהרא היא מלכות אחרת כמו ארץ קפופוקיא שהיא מופאט ע"א, וגם ראינו גדולי עולם שדרו' לו בעיר אל-קאהרא ולא חששו לבי לאום החמורים באיסור החורה למצרים, ויתר לחור למצרים רק לחורה לביש איצות אחרות, והעיר הזאת ששמה אל-קאהרא מכנין אותה "מצרים" ויהי' קרישם אותה "מצרי" ואין לכתוב מצרים או מצר כנמ לפי שמכנין העיר

העיר בראש המפלגה כמו אשכנז שכולל מדינות הרבה ולפיכך כותבים אל-
קאחרא הוא שמה על שם הפלך שבנאה ובזכותם הסמוכה לפס"א מצרים
הוא צוען מצרים כי כן פרש"י סעודא בפרוש הערבי לפני צוען
מצרים ככל פסמאס מצרים ואומר שהיא העיר החריבה הסמוכה לה
שקורעים מצרואל-עתיקה ואקקרהא שם אחת הוא כי כתוב במשפט הפלך
שבנאה שולמן אלקה ואין כתוב שולמן קהר כשאר שמות מלכי ארץ
לפיכך אין פוסקין אותו בבי שופין עב"ל מהר"ק"ש ז"ל והערתך את זל
לשונא אם שאין כלל צוען לענינו אבל נותן ידועה בורה למצב המקום
למו שלא היה שם. ויש אשר השב שער נשן אשר בחלת יהודה וגשן חלוק יחושע
פ"ז נ"א, הוא נשן אשר ישבו ישראל שם בימי עבודתם בארץ מצרים
סמוך לאל קאחרא, וסמכו על הדרש שמכאן הדי"ק ז"ל ביושע י"א פ"ז
בזכות שהלך יהודה להורות לפני אביו נשנה זכה שהיה לחלק ארץ נשן
שחוא טובה. אמנם זה מעות שאין כונת המדרש על נשן שהיא סמוכה
לא קאחרא, רק עיר נשן אחרת היא בחלת יהודה וסמוכה לעיר ארע"ש
ונשם מתחלת ארץ נשן אשר להורות לפני יעקב אל ארץ הוואת חוץ למצרים
עלה יהודה ולשם עלה יוסף לקראת אביו נשנה, ושם לא ישבו המצרים כלל
רק השומים, כי זו ישבו שם המצרים לא היתה מועילה עצה יוסף כי
יאמרו בני יעקב שאנשי מקנה המה למען ישבו בארץ נשן כי תועבה
מצרים היא כל דעה צאן ובראשית מ"ז ל"ד, אמנם הארץ הוואת לא היתה
למצרים כלל רק לבני שם אשר היו נבנים תחת מלכות מצרים כדרכו
מערי ארץ ישראל, כמבואר במכתבי הלא-אמרינא, ויש ראיות לזה כי
הכתובים אמנם העירות בארץ נשן אשר על שפת הנילוס אבל אל קאחרא
עתיקים סוף בלתי ספק ישבו שם גם המצרים והיהודים בעבודתם, ועל
ארץ מצרים תחשבו כל ההולכים בשטח רע"ז ז"ל המתרגמים נהל מצרים ועד"א
הוא מצרים תחשבו כל ההולכים בשטח רע"ז ז"ל המתרגמים נהל מצרים ועד"א
עירי שכל העירות אשר מעבר לנבל אל-עירי שויכים למצרים ועד"א
המה ואפי' גביה בן פסיס לא יסכים שניקח מצרים את כל העירות
האלה ולא מצינו שלהם ויושע עם ארץ מצרים רק עם יושבי ארץ נשן
זלו לקח את כל ארץ הנשן אבל אל קאחרא היא לו מלחמה גם עם ארץ
מצרים וזה לא שמענו, ולשון כל ארץ נשן ביושע י"א פ"ז חיינו החל
שהיה להשמים לא להמצרים אם שהיו נבנים תחת המצרים כמו כל ארץ
ישראל ויושבי ארץ נשן כתבו או למלך מצרים שיבא לעזרתם נגד יהודה
כמבואר במכתבי תל אל אמרינא והוא לא עשה זאת כי נפל פחד יהודה
עליו אבל העירות אשר מעבר לנבל סוף על שפת הנילוס אבל אל קאחרא
בלי ספק לא היתה מנית והיה יוצא ללחם אם לצד או לפול כי אמר
סנח"ת אמנם כמו שהמהר"ק"ש ז"ל מאחבתו לישראל הפך יותר מראש עתה
כן הרמ"ז ז"ל יותר מדי מפי לשון ערבות השעורה בפ"י בבבא
נפלא וספר יותר על הערבים ושפתם והיו ד"ל להשם האלוקים

בערבות

בערבות על הארץ אשר מעבר לעדאל-עירי שויכה להשם שיעדיאל
עירי שויכה הוא נהל מצרים, ובדואי הי"ג ב"מנא אשר נמשכא אחרי הירגום וינתן
וחשבו שבזכותה ינתנו ונתן הוא ז"ל כל אורך הנילוס אשר על פני כל מצרים
הוא נבל אכין גשראל וזה באמת נומא חתירה אשר הפך הרמ"ז ז"ל להוציא
ממנה וסמך על השעת השיעא ופוחים ערבים הקוראים את ערבי המעבר
של אל-עירי אל מצר.
אמנם באמת אין בחרגום ונתן שום נומא וכל המפרשים שנחל
מצרים הוא הנילוס אינם מבינים כלל כי יודעים המה כי הנילוס להשם את
נבל הנילוס של ארץ ישראל מנב למעלה עקרים אשר הוא ובהמלה
האחרת ושלושים ועבר צנה והי תוצאותיו מנב לקדש ברנע וצא חצרי אדרי
ועבר עצמון ונסב הבבלי מעצמון נחלה מצרים והיה תוצאותיו היתה
במספר ל"ג ד"ה, וכפי דש"י ז"ל שנתל מצרים הוא במקצוע המערכת
דבמות ד"ל שאין כל חתל מצרים נבל המערכת של הארץ כמו שהשת
המהר"ק"ש ז"ל שלא היה כן או היה גם הנלוס נבל המערכת של הארץ וכתב
נבל מערב הוא רק הים והנילוס הוא רק נבל מערב נבל מערב הים וכתב
והנילוס הוא הים אשר נבול מערבית דרומית של ארץ ישראל אשר עליו
הנבל אל הים התיכון אל-עיר דמיומא ואין אנג' תיחיים פאורץ מצרים
באמת כי במקום הזה ישבו מאן מעולם השבטים השומים גם אחר נדוש
האקסס מן ארץ מצרים, כיודע לכל חוקר קדמונות ונחלת הארץ והוא
הוא חלק מארץ נשן החלק אשר לקח יהושע ופירוש כל ארץ נשן הכונה
כל ארץ נשן אשר תוך גבול פרישת מסע והר דחוק מאד מן עיר
אל קאחרא.
ובלתי ספק הדבר כן הוא שעל "נהל מצרים" וכל עוד איש להתעקש
לפי מהא ערדא-עירי, אבל אי אפשר לפרש כן "נהל מצרים" שמעולם
לא נבנה ווא"ה בשם נהל הנהר וכול לקרא בשם נהל כאשר הוא רק
היה מן הנהר אבל "הווארי" לא וכל לקרא בשם נהל כאשר הוא רק
היה נהל נהל ונפיק ופיוז כולם כרוב עתות השנה ונהל מצרים
היה כבדית בין הבתים "נהל מצרים" והוא כלת ספק שלולית הנילוס
במנהר הנהל.
כאשר נוקן יהושע באמר והארץ גשראל חרבה מאד לרשתה וני מן
אשר על פני מצרים ועד נבל עקרון צפונה לכנעני חושב המשת
היה וני העולם והיושע י"א ב"ל, אין זה סותר להמקרא של
היה מן הנהר את כל ארץ נשן שבנות המקרא של יהושע י"א
הנהר הנהר אשר מן השחר אשר על פני מצרים עד נבל עקרון
הנהר הנהר גשראל חרבה מאד לרשתה וני מן
אשר על פני מצרים ועד נבל עקרון צפונה לכנעני חושב המשת
היה וני העולם והיושע י"א ב"ל, אין זה סותר להמקרא של
היה מן הנהר את כל ארץ נשן שבנות המקרא של יהושע י"א
הנהר הנהר אשר מן השחר אשר על פני מצרים עד נבל עקרון
הנהר הנהר גשראל חרבה מאד לרשתה וני מן
אשר על פני מצרים ועד נבל עקרון צפונה לכנעני חושב המשת
היה וני העולם והיושע י"א ב"ל, אין זה סותר להמקרא של
היה מן הנהר את כל ארץ נשן שבנות המקרא של יהושע י"א
הנהר הנהר אשר מן השחר אשר על פני מצרים עד נבל עקרון
הנהר הנהר גשראל חרבה מאד לרשתה וני מן

אשור

אשר לשנות מי נהר (ירמיה' ב' י"ח), אשר זה מראה שהיה נהר מפורסם על פני מצרים כמו פרת והדקל. על פני אשר לא נחל אשר יחבר ויבשר כוואד-אל-ערש, וישעיה בתיאור את סחר צידון ואומר ובמים רבים ורע שיוחר קציר תבואתה (ישעיה' כ"ג ב', ואין ספק שזה לא הוואד-אל-ערש רק הנילוס המשובח בהתבואות אשר על שפתיו, והנילוס הי' בקרא אצל היוונים מעלאס שפורשו שיוחר עיניו שיהיה לישיעי שם.

ומקום אחד יש בתנ"ך אשר לכאורא קצת ראיה משם שגם וואד-אל-ערש נהר ארץ פלשתיים ועד גבול מצרים מגישים מנחה ועובדים את שלמה כל ימי חייו, אשר לכאורא יוכלים למעלות שישי נהר מפורסם אצל ארץ פלשתיים ויחשוב החושב שהוא וואד-אל-ערש וגמרא י"ב נהר, אבל זה טעות כי הנהר הזה הוא נהר פרת ופרושו מן הנהר ועד ארץ פלשתיים ועד גבול מצרים, ומפורש בן דברי הימים מן הנהר ועד ארץ פלשתיים ועד גבול מצרים (דברי הימים' ט' כ"ז), ומפורש בן בתנ"ך גם במלכים, ושלמה הוא שליט בכל מלכותא מן נהר פרת עד ארעא פלשתיא ועד תחום מצרים, ואדרבא לו תפרש שהנהר הוא וואד-אל ערש היה ראיה שהוואד-אל-ערש איננו נחל מצרים, שהרי אמר ממנו ועד גבול מצרים, אמנם האמת יורה דרכו שהנהר פה הוא פרת, והנהר אשר בברית בין הכתרים שאמר נהר מצרים הוא הנילוס, ולא השלול המזרחי לבד שאצל דמיונו רק חלק גדול מן הנילוס עצמו הוא מגבול ארץ הכרית כאשר יתבאר א"ה בסעיף שאח"כ.

סעיף ב'

וישנו את גבולן מים סוף ועד ים פלשתיים ומפבר ועד הנהר, באחרית חומם יהיה גם הר שעיר בגבול ארץ ישראל, הקניי הקניו והקדמוני בחלק אנגליא את הגבול בין ארץ ישראל ומצרים הושג גבולו והציננים לא העירו על זה, הגבול האמתי של ארץ הכרית, ברית אברהם היתה על וירשת הארץ וההפסדה ליצחק וליעקב על הכבוש והחלוק, וכיו לעולם בריתו, ברית אברהם שבעת יצחק ותק יעקב, מדוע נהמי לא הזכיר רק ברית אברהם אין כאל-קאחרת איסור ושיבת ארץ מצרים

אמנם עם שכבולנו דעת המהר"ש ז"ל אשר חשב שנבול כבוש עולי מצרים עבר את אל-קאחרת כמו שכבולנו י"ב את דעת ההפסדה לקצר אותו עד וואד-אל-ערש, אמנם מצד הדיון בדין איסור ושיבת ארץ מצרים הצדק למחרת"ש ז"ל שעיר אל-קאחרת מוכרח הניל איננה ארץ מצרים ואין בה שום איסור ושיבה, ולא רק שאין בה איסור אך יש בה גם קצת מצוה, נהר שאר עיר חיל, ועל זה מורה לנו סקור אחר והוא: וישתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתיים ומפבר ועד הנהר כי אתן בידכם את וישבו הארץ

הארץ וגרשתמו מפניך לא תכרות להם ברית (שמות כ"ג, לא-ליב), אשר שימת הגבול הדרומי ים סוף, אשר אם נחשוב זאת מן הלשון המורח של הים סוף אשר לקח עד המעלה התשעה ועשרים וחצי; ואם נחשוב משם עד נהר מצרים, לא רק עיר אל-קאחרת תהי' בתוך הגבול, אך גם הלאה דיומה כמו האלוואן, מצריא-ל-ערש ועססאף, כלם לארץ ישראל חסה, ואפי' אם נחשוב רק מלשון המערכי של הים סוף אצל זועף, גם הוא לדרום אל-קאחרת, ויהי' אל-קאחרת תוך גבול ארץ ישראל.

אמנם, באמת אין להפסוק הזה ענין כלל עם גבול הדרומי של ארץ ישראל המצוין בפרישת אלה מסעי המתחיל מנגב למעלה עקרים אשר מצפון הר שעיר, אשר נצטוו ישראל על הר שעיר: ונשמרתם מאד, אל תחברו בם, כי לא אתן לכם מאוצם עד מדרך כף-רגל כי ירושה לעשו נתתי את-הר שעיר ורברום ב' ד"ה. אמנם הגבול הזה, ושתי את גבולך מים סוף ועד ים פלשתיים, הוא בדרום הר שעיר, אשר הר שעיר כבר יכנס בגבול ישראל, ומקורש אנד: עד שיבא יום דריכת כף-רגל על הר הזיתים: שנאמר: ועמדו ה'לוי, אבל לא בכניסתם לארץ כימי ירושה, כמבואר במדבר רש"י ז"ל: כי הפסוק הזה במשפטים, ושתי את גבולך מים סוף, הוא הכמחה לא ליוצאי מצרים ולא לבאי הארץ, רק ברכות הימים, אחר: תפרה ונחלת את הארץ, והי, בעתה, לא נתקיימה, כי חסאו ישראל, והנחת גם מיושבי הארץ לגנבים בצדיהם, וכאשר הניח להם ה' מאויבותם מסביב, כימי שלמה לא האריך המלך ימים רבים, כי שלמה לא היה איש מלחמה, ובמותו נחלקת ממלכת ישראל לשתיים; והסמך כינחם מנע מהם כל טוב עד גלות הארץ, ונשארו הכרית האלה להכמחה לדר אחר, כאשר נפרה בארץ על ידי שיבת ציון ונחל את הארץ, ועמנו הגלוי כיום ההוא על הר הזיתים, אז יעלו קושיים בחר ציון לשפוט את הר עשו והיתה להי' המלכות, ולואי, אשר נחשב לנו עתה הגבולים בארץ ישראל הם רק אלה אשר בפרשת אלה מסעי וכתושינו, אבל-הגבול הזה אשר בפרשת משפטים הוא בעצמו הגבול אשר בברית בין הכתרים, מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת, רק שכברית בין הכתרים לא נזכר רק גבול המערב והמזרח, אבל הצפון והדרום, שהי' מיושב הלכת עשרת עממים, נכללים בתוכה שמות העמים אשר הי' ידוע אז נבולם; ובגבול משפטים נזכר גם גבול הדרומי והצפוני, בהכמחה לרשת אותם גם כננין כבוש וישוב, אבל זה יהי' רק לעתיד לבוא, נוסף על הגבולים הידועים של באי הארץ אשר בפרשת מסעי.

וכן דעת חז"ל שפורשו את הקניי והקדמוני על אדום עמון ומואב אשר היו בברית בין הכתרים ונמסרו אח"כ לזרע עשו וגם לבני לזם שלשה עמים האלה. ומכל הברית אשר ברת אלקים לאברהם וישבעתו ליצחק ועימדיה ליעקב לחק, לישראל ברית עולם, לאמר: לך אתן ארץ כנען, וחתני האמורי וגו' דהיי"ט מ"א, נשארו רק השבעה עממים, ולבני לזם נתן את הר ירושה דברים ב', מי וירושלם לעשו נתן את הר שעיר ושם שם, ה', וכפי רש"י ז"ל, שאברהם אמין לו את-לזם לבן דברים ב', ה', אמנם אחריו שהיו כלם בברית בין הכתרים בעשרה עממים, אין כל הגבול מים

סוף ועד ים פלשתים שויר לארץ מצרים, שוהי אסור לשבת שם, כי הוא מארץ עשרה עממים, אשר בעת אשר אנו נשיג גם בכבוש וישוב את גבולי הירדשה שניתן לנו בברית בין הבתרים, לעתיד לבוא, תהי לנו ארץ ישראל גם כיום סוף ועד ים פלשתים ופן המדבר עד הנזה, ומבילא אין בהם איסור ישיבת מצרים, כדברי הנאון מהר"ק"ש ז"ל, אם שנבול כבוש של באי הארץ היה רק כמורה הדלתא, בצד צפונות מורחית של הדלתא, כאשר אנו, ונחל מצרים כנה מצרים הוא הניזום, כמו שבארנו, לא כהמפרישים אותם על וואר"אל עירוש, אשר פירושם גרם רעם רבה בדר אחרון, בחלוק אנגליא את גבול מצרים מבול ארץ ישראל, והציונים לא העירו על זה כלל, כי נמשכו אחרי שיחה נאה של המפרשים את נחל מצרים על וואר"אל עירוש וכלתי ספקי, שהתפתח היות של ושוהי את גבולך מים סוף עד ים פלשתים וגו', היא התפתח הכבוש והישוב מירדשת אבות מברית בין הבתרים, שלו הברית בין הבתרים היתה רק מהשלולית של דמיאט בהמעלה האחת ושלשים ועד הנזה הגדול נהר פרת, ארץ גדולה ורחבת ידיים אשר לא לקחו ישראל בביאתם לארץ, מוז לו להכפיה על מקום אשר לא היה בברית ערין ועל המקומות אשר היו בהברית לא הכפיה מאומה? ולוא, בלתי ספק, היה זה בהברית, ונבול זה הוא מן המעלה השני, ועשרים וחצי עד השלש ושלשים וחצי בין דרום לצפון ועד נהר פרת למורה, שהוא החלק היותר גדול מארץ ומדבר ערב, אשר כלו לארץ ישראל יחשב בברית אבות, וגם כל השפ"אל ערב וחלק מן הים הפרסי בכלל זה. כל אלה ניתן לנו בהברית היותה כמורה אבות, וכבר ניתן לנו בברית עוד מרש שכאנו לעולם, כאשר בארתי בפרק ג' סוף ג', אבל הסר לנו עוד שני קנינים, שבארתי שם בסוף כ"ש, שהם כבוש וישוב, ועליהם לא הכפיה בברית בין הבתרים, רק כשביעתי ליצחק: גור בארץ היות ואהיה עמך ואבוכך כי לך ולורעך אתן את כל הארצות האל והקמות את השבועה אשר נשבעתי לאברהם אביך ונחתי לורעך את כל הארצות האל והתברכו בזרעך כל זרע הארץ ובראשית כ"ו ג"ד. ופה אמר אתן בעתיד, אם שאצל אברהם מתיב ונחתי, שכאורו: שכבר נתן, אמנם שם הוא קנין הירדשה, ופה הוא על קנין הכבוש והישוב של ארץ פלשתים, הכפיה עתה כי יצחק יקנה אותה בירושה כמקום ישמעאל, וכישוב, ורע אח"כ ג"כ יקנה אותה בכבוש וישוב; ועל כל ארץ כנען הכפיה ליצחק: הארץ אשר אתה שוכב עליה, לך אתנה; ולורעך וגו' ופרצת ימה וקדמתה צפונה ונגבה וגו' ובראשית כ"ח י"ג, כ"ד, כל זה הכפיה על הירדשה, להוציא את עשו, ועל הכבוש והישוב לורעך, כדורשתם, ז"ל: אמר ר' יצחק: מלמד שקפלה חכמה לכל ארץ ישראל והניהיה תחת יעקב אבינו, כדי שתהא נוחה לכבוש לבניו וחולין צ"ע ע"כ, וכן הוכחה בבית אל: ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק בירושה, לך אתנה, להוציא את עשו, ולורעך אחרך אתן את הארץ היותה, בכבוש וישוב בירושה ובראשית ל"ה י"ב.

אמנם לענין דין קדושת ארץ ישראל במצות הנהגות בארץ הנה רק הנבולים אשר בפרשת מסעי ביהושע, אשר נחלו באי ארץ בכבוש וחלוק, או בלשון ח"ל בירושה וישובה; ומהם ארץ י' עממים, אשר נצטוו ישרא'ל

ישראל על מלחמותיהם: כי יביאך ה' אלקיך אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה ונשל גוים רבים ספניך, החתי והגרשני והאמורי והכנעני והפריזי והחוי והיבוסי, שנעשה גוים רבים ועצומים ממך, ונתנם ה' אלקיך לפניך והכיתם וגו'; לא תכרות להם ברית ולא תחנם (דברים י' א"ב), והנה מלחמת מצוה, ועליהם נתן דוד בראש לחיזות לה' ביד אספד ואחריו: הודו לה' קראו בשמו וגו', וכו' לעולם בריתו, דבר צוה לאלף דוד, אשר ברית את אברהם ושבועתו ליצחק ויעמיתו לחק, לישראל ברית עולם, לאמר: לך אתן ארץ כנען, חבל נחלתכם דרה"א פ"ז ז' - ויח, אשר לפי נוסחת דברי הימים "זכור" במקום "זכר" אשר בתהלים נק"ח ח"א, הוא ציוני לישראל, שיזכרו את הברית ויזכרו את שבע העממים האלה, כי עוד נשאנו מהם בימי דוד וגם בימי שלמה אשר נתנם לסם עובד ומלכים א' פ"א כ"כ"א, ועל זה צוה דוד שיזכרו לעולם את מלחמת מצוה היותה על העממים, אשר זכינו בארצם ע"י ברית אבות כי ברית שלשת אבות כלם מסומים על ברית בין הבתרים, וברית אחת היא, אשר נחמי, הזכור עליהם רק ברית אברהם (נחמי פ"א ח"א), ודוד הזכור גם שבעת יצחק וחק ויעקב, כי כימי דוד, אשר היה עוד על ישראל ללחום בעממים ההם, ה' צריך להזכיר את שבועת יצחק והבטחתו, להוציא מפענות ושמעאל ועשו, אבל כימי נחמי כבר לא היו שייכים מפענות האלה והזכור זאת רק לתודה, די לו להזכיר ברית בין הבתרים שהוא ברית אברהם.

סוף ג

מלחמת מצוה ומלחמת הרשות, מלחמת אסור, פשוט יובם בגזירה אופן אסור ברית עם עשרה עממים, לשון נוסף בפרש"י ז"ל מספר הסלשונים והראשונים לא התיישב בו ברית הנכבועים, החיוב לעשות ברית שלום עם עמם אחרים, ברית על זמן, מונע נעשו אברהם על ברית אביסלך.

אמנם עם כל העמים אשר ברוחב ארץ הגדולה אשר הוכפחה לאברהם, מן נהר מצרים עד הנזה הגדול נהר פרת ומים סוף ועד ים פלשתים ופן המדבר עד הנזה, אשר בארנו, אין לנו מלחמת מצוה, ללחום את וישבי הארץ, אבל היא מלחמת הרשות, כי רשות לנו ללכת לכבוש את ארץ ירדשתו מבית בין הבתרים, ועל מלחמת היותה נאמר: כי תקרב אל עיר להלחם עליה וקראת אליה לשלום; והיה אם שלום תענך ופתחת לך, והיה כל העם הנמצא בה יהיו לך לסם ועבדך דברים כ' וי"א, כדאי בספרי: "במלחמת הרשות הכותב מדברי, וכפי רש"י ז"ל בנמוקי החומש, כמו שמפורש בענין בן העשה לכל העמים הרחוקות ממך מאד, אשר לא מעירי הנוים האלה מהם ויברים כ', פ"ח, ובאזה רשות יש לנו ללכת ללחום על ערים הרחוקות ממנו מאד אשר לא נוגעים בנו לעתה, ואין זה למעשה נכדים דלא ליתא עלינו, כי יש מלחמת הרשות גם בלתי זה, כאמרם: מלחמת בית דוד לרוחמה, דברי הכל

חל רשות (סופה מ"ד ע"ב), ואיזה רשות ואיזה צדק יש בזה? הלא אב אחד לכלנו, אל אחד בראש—מידע נבגור איש באחיהו, בני נח שם הם ויפת? והלא עם ישראל ותרית ישראל לא נשתתף הם בהעמים אשר לא יודעים את ה' והושבים שאין בשום מלחמה אסור שפכת דמים, אמנם בעמים הרחוקים מסנו כיון על העמים אשר על שפת פרת ושמאל-ערב מעבר למדבר ערב, אשר, כנראה, זהו כונת הספרי: "הרחוקות בתורה הזאת ואין קרובות בתורה הזאת", ר"ל שאינם רחוקות ממנו כמובן מרחק מקום אשר יהי' כולל כל העמים בלם, אבל רחוקות בתורה הזאת של כבוש ארץ ישראל, נקראים רחוקות היינו השלשה עממים מול השבע העממים, שהם קרובות בתורה הזאת של כבוש ארץ ישראל למלחמת חובה, ורק על אלה העמים אמר דוד: לנו ופשמם ידרכם בנדיד נברכות ג' ע"ב, לומר לרשת את ארץ אבותינו, לא, ה"י, שרדו אמר להם להיות חבר שורדים דרך יוצחו, ועם כל זה היו נמלכים בסנהדרין אם יש רשות להלחם נגד אלה כל זמן שיושבים בשלום אתנו, ועדין לא הרשנו את כל ה' עממים, אך לוחה מותר ע"י רשות הסנהדרין ואורים ותומים, כיון שעכ"פ ארצנו הוא, אבל לפשוט בנדיד לא לרווחה לארץ ישראל כלל ודאי לא ירשו הסנהדרין לה להפוע השלום ללא תועלת.

אמנם אם שהמלחמה אתם היא רק רשות, וגם לא ככל פעם מרשים הסנהדרין לחום אתם, אבל לביות ברית אתם אסור לאו הוא המפורש בתורה על אלה העמים: לא תכרות להם ולא להוהים ברית (שמות כ"ג, ל"ב), שעל אלה העמים אשר מכבד ועד הנדה מדבר, שאם שעלינו להיות בשלום אתם ואין לנו ללחום אתם אם לא לרווחה לארץ ישראל וע"פ רשות הסנהדרין של שבעים ואחד ואורים ותומים, עד כי יעמוד הגלוי על הד' היותם כמבואר לעיל, אבל ברית אין לנו לברית אתם, כי בברית הלא אנו מוהלים או מוסרים להם את ירושת אבותינו אשר ניתן להם ולנו בברית בין הבתרים, ולזה אין רשות, וזה מצות ל"ת נהשבת במנין המצות, אלא שהרמב"ם ז"ל כתב במצות ל"ת מ"ה, שבצות זאת היא רק על ז' עממים, וזה הסו"ר ידוע בלילית הארץ, לחשוב שפסק זה מדבר מגבולי ארץ ז' עממים, וזה הסו"ר ידוע בעצמו כותב במצוה ג"א שהזהירו מהושיב עכו"ם בארצנו כדי שלא נלמוד כפירתם, באמרו: לא ישבו בארצך פן יחטאו אותך, והלא זהו בכל העמים עובדי כו"ם ומדוע יחשוב להם תכרות להם ברית רק על שבע עממים? מכינא הריפא מפסקי ליה לקרא, וזהו סמכים לעד לעולם, לא תכרות להם ולא להוהים ברית לא ישבו בארצך. ואם לא תכרות להם ברית קאי רק על ז' עממים, א"כ גם לא ישבו בארץ רק על ז' עממים, וזה אי אפשר, שזה לא בעממים תלו, רק בעבודתם כו"ם, ולא ידענו איך יעלה על הדעת כלל לפרש שזה רק על ז' עממים, הלא כתוב: לא תכרות להם ולא להוהים ברית הכי לאלי עמים אחרים מותר לברית ברית? אתמהא! ובפירושו כתב הרמב"ם ז"ל בפרק י' מהלכות ע"י, שאין כותרין ברית לעובדי כוכבים, א"כ זה לכל העמים ועוד יותר יתפלא; שהרמב"ם ז"ל עושה משני הדברים להם ולא להוהים מצוה אחת על ז' עממים, היתכן לחשוב כזאת שאין אסור להבטיח על כפירתן רק לז' עממים? ולזאת נראה, לענ"ד, שזה רק הוספה במצות ל"ת מ"ה, מפור מביקשו ספרי.

ספרי העברים, הוסף מנחם אחד את המאמר: "ר"ל, על ז' עממים", ואולי חשב המעתיק את הנהגתו וזאת גם לאמיתות, מפני שראה בסוף דברי הרמב"ם שם שכתב, שבארצו במ"ע קפ"ו, שמלחמת ז' עממים וכל מה שבא בהם ראוי למנות, ר"ל שנקראות מצות לדורות, וגם זה נקרא מצות לדורות, אם שאין אנו מלמדה היום להברית בריתות, אבל כשנזכרה מלחמה ותהי' הארץ שלנו נתחייב בהמצות האלה, ומלשון זה דין המעתיק והמניח, שמי עממים מדבר, כי זה לא תוקן מן הצנזורה האחרונה, רק ממעתיקים בצי"י השמור אשר פהיו פופד המוסרים ספרי ישראל, ובתקון כזה שיש לו דוגמא בסוף המאמר לא יעלה על לב המוסרים שזה הנהגה נכנס פנימה ויחשבת לעיקר, וכל כך נחשב לעיקר, עד שגם החנוך ז"ל נמשך אחרי הנהגה זו, לחשוב שזה מלשון הרמב"ם ז"ל, אמנם הוכר בעצמו הוא פלא, שעשו משניהם מצות אחת, והמה שתי מצות ל"ת, להם ולא להוהים.

הסמ"ג במל"ת מ"ז חשב ג"כ שאסור הברית הוא אפילו לא לאלהיהם, רק שדעתו של הפוסקים האלה, גם לא ישבו בארצם, מדברים רק מן ז' עממים, במ"ש במציל"ת מ"ט וכנראה, למד מן לא תכרות להם ברית על לא ישבו בארצם, שכתב במל"ת מ"ז שלא לברית ברית לז' עממים, שנא לא תכרות להם ולא להוהים ברית, אבל בשאר אומות לא נאסור בריתות ברית, כמו שמינו בגמ' ענינים, שאמר להם: ואולי בקרבי אתה יושב ואיך אבות לך ברית? וכתוב: ויכרתו שלמה וחיים ברית עכ"ל, הנה ספורש דעתו שהל"ת היא גם על הברית לבר בלא אלהיהם.

אמנם ראיתי, שמביא שלא זה הוא ק"ק על ז' עממים, איננה נראה כלל, שחורס מלך צור הוא כבר חוץ מהמכתח אברהם בברית בין הבתרים, והנבענים, אמר: שמאין רחוקה בארץ, חשבו שיתקח ארצם מארץ, הלאה מגבול ברית בין הבתרים, על כן היה להם נקדים ונאדוהים צרות, ולשון "ואולי בקרבי אתה יושב" יכול להיות הכונה בארץ שהובמה לאברהם בבית בין הבתרים. גם ברית של הבענים אינו כלל "ברית עם" או "ברית שלום", שהזהירו עליה מלעשותה ברית עולם, שהי' זה רק ברית רחמים לחיותם, וזה אינו כלל בלאו דלא תכרות להם ברית, רק בלאו דלא תחית כל נשמה, וכלא תכרות להם ברית ולא תחנם אשר בדברים ז', ולזה פה"ר אולי הם מו" עממים, ומה צריכים כלל ללאו דלא תכרות להם ולא להוהים ברית עוד הפעם אחרי שיש לאו דלא תחיה כל נשמה?

אמנם כתבמ"ג כהרמב"ם ז"ל (אם נחשוב שזה לשונו במש" לא בא בריתם להחיל בין ז' עממים לעממים היושבים במרחב פרת וים סוף, ויבניהם לחעמים כלם, אבל הרגישו שיש הבדל בין עמים זרים לעמי ארצנו, ומוסר ארצנו ידעו רק שבעה עממים ועל הקניני הקניני והקדמוני לא חשבו כלל, מפני שהם לדעת חז"ל אדם עמון ומואב, שיש להם דינים מיוחדים, השבו שדין זה אינו על עמים שאינם כלל מארצנו, ומואב ידעו רק ז' עמים ונתנו על ז' עממים, אבל באמת יש עמים בארצנו ואמר בהמפתח ברית אברהם, שאינם מו" עממים וגם לא מאדם עמון ומואב, אשר אין זה מחויבים ללחום אתם אבל אסור לנו לברות אתם ברית עולם, משא"כ עם

עם עמים אחרים ככל עמי אירופא ואפריקא ואיית ואפריקא החרוקים מותר לנו לעשות עמם ברית עולם, וגם מצוה לברות ברית שלום עם כל העמים האלה, שלא נעבור איש על רעהו לדעה ולא נשאוף לארצות זרים.

וכל הנאמר במעוף זה הוא, לענין דבר אין ספק בו, רק מקום הניחו לי הראשונים ילד להתנדר בזה, ולוא ייש לנו רשות לחיות גם עם עמי "וארץ חברית" עתה בשלום אהים, אבל לא לברות אהם ברית עולם למחול להם ח"ו את ארץ ירושתנו אשר חובבחה לנו בברית בין הבתרים, אשר תמסר לנו אולי ברצון העמים כלם מיושביה ומכל מלכי הארצות, אשר יעמדו רגליו על הר הזיתים בב"א.

ובכל זאת נראה לי אחרי שאין היום ברית לאלהותם והאיסור רק משום ירושת הארץ, יכולים אנו לברות ברית אהם "על זמן של תשע וארבעים שנה, אשר נשוב בשנת הכול אל ארצותנו וארץ ירושתנו מברית בין הבתרים, ולחדש אותנו כאשר יגיע הזמן על עוד זמן כברית אברהם עם אבימלך: אם תשקור לי ולניני ולנכדי, ודוד לא הבח את חיובי עד סור העתים והפסחים, כאשר נבאר בל"ג, אי"ה; כאשר נבאר בס"ד לברית אבימלך, ויכולים גם להתנות, שאם במשך המש שנים לפני הזמן לא יעוררו על בשול חברית בזמן, ישאר חברית במקומם על עוד זמן קבוע ובתנאי כזה.

ואם, שבבראשית רבה פרשה נ"ד סי' ד' אות"א, שנענש אברהם על כריתת ברית את אבימלך. אמנם כבר בארתי שם: דעת חז"ל: שברית אבימלך חיתה עד סוף כל הדורות, ולא נתבטל רק ע"י שהפליטתו בימי משמון חיללו חברית, ולניני ולנכדי לאו דוקא, כמו שבארתי בארוכה בפרק ה' סעיף ג' עיי"ש.

ועוד אפשר לומר: שאברהם נענש מפני שלא היה לו נתיבות לברות חברית כי ידו חיתה על העליונה, ואבימלך ביקש חברית, באמרו: כי "ה' עכ"ר בכל אשר אתה עושה, וכפי' רש"י יל' בנמוקי החומש, לפי שראו שיצאו משכונת סדום לשלום, ועם המלכים נלחם ונפלו בידו ונפקדה אשתו לזקוניו (בראשית כ"א, כ"ב), וכיון שאברהם לא היה לו ממה לפחד, לא היה לו להתקשר בברית עם אבימלך על ניני ונכדו, שמפני אהבת השלום היה די לו לעשות ברית על זמן, רק על דור, ולא מפורש על הנולדים; לא כן בעת שדרוש חברית להחיות מצבנו, ויכולים, בלי ספק, לברות ברית על זמן, ובתנאי שבארתי, אפי' על הנולדים.



עמי ארץ חברית חז"ל מן ז' עממים

פרק ה

מעוף א

הקניי, הקניי והקדמוני והמדינות השונות אשר חז"ל פירשו בהם שלש אלה, וזוהי את הקניי וישא משלו וגו', הקניי הותן משה, שלמא, אלה קנו, תחתי, חתי, ר"ל, אוקלע, לבצרה, מרכאות וסתחם לבצרה, וסלה דרובא, מספוליס, חתי שבעשו בני חורין מנכסות, היה הפלגה וזה הפלגה, זה החלק, מדוע לא נזכר החזי בעשרה עממים וגם נחמיה לא מוזכר, בני עשו היושבים בשעיר אשר השמידו את החזי וגו'.

הזכרנו בפרק הקודם סעיף ג' דעת רש"י יל' בנמוקי החומש, ונראה גם דעת הרמב"ם יל' והסמ"ק יל' שקניי קניי וקדמוני הם אדום מוא ועמון, וזה רק דעת ר' יהודה בב"ב ד' נ"ז ע"א, אבל ר"ם אומר שם שהם נפתחו ערבא, ושלמא, ר"ש אומר עדיסקוס, אפיא ואספמיא, וכפי' הרשב"ם יל' שם: דכללו חני תנאו בפרוש דקני קניי וקדמוני פלגי, ובירושלמי שביעית ב"ר ה"א א"י ר' יהודה אומר: ערבא: שלמיא ונכסמיא, ר' שמעון אומר: אפיא אספמיא ודמשק, ראב"י אומר: אפיא וקדמוניא, ותרקי, רבי אומר: אדום (מואב וראשית בני עמון, ובבב"ר פרשת מ"ד, א"י, רבי אומר: ערבא שלמיא גמליה, ר' שמעון בן יוחאי אומר: דמוסקוס ואפיא ואספמיא, ר"א בן יעקב אומר: אפיא ותרקי וקדמוניא, רבנן אמרי: מלכות רומולוס ומואב וראשית בני ימון, הם הני שלא ניתן להם בעוה"ה, מלכות רומולוס, שנא: כי לא אתן לך מארצי וירושל, כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, ובמואב כתיב אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, קניי הוא משעיר, קניי וקדמוני הם מעמון ומואב עכ"ל.

ולא אכנס פה בספק דגברא של שני נוסחאות אלה, כי זה לא מבדיל בין הכונה פה, כלם אחזבים, כלם כדורים, כלם קדושים, אמנם עממיא ולשניא אשר חושבים פה, בלתי ספק נפל בהם שגיאות סופר, כי חרבה מהנזכרים פה יצאם כלל בנבול שכן נחר מצרים ונחר פרס, הנפתחותם המה מבני מצרים, ואז אפיא וקדמוניא, שמפרשים המיד על שפניא, רחוקה מאד מארצנו בגלות כמלון אלה, ואספמיא, שמפרשים המיד על שפניא, רחוקה מאד מארצנו בגלות ירושה בספר, קדמוני ותרקי לא לנו הם, ומלכות רומולוס, אשר מפרשים המיד על רומי, אנו מצפים ישועה ע"י נפילת השוער הזה, אך ידנו אל תחזי אכנס, אין ספק, כי נפלו חרבה שגיאות סופר בשמות אלה, וכלם המה עממים.

עמים שוכנים בין פרת והנילוס, כמו הערביא שהוכרזו, ואין מחלקות מחלוקות שמויות, רק כל אחד תפס שלשה מקומות מאלו, אשר השבם להגדלים שכלם, אשר אותם הזכיר תורה בשם קני קניו וקדמוני, והשאר המה תחתם, ויחד כלם המה בכלל לא תכרות להם ברית.

אמנם אחרי שהשמות אלו אשר בתלמודים ומדרשים נשתבשו מהנוסחאות ואחרים מהם המה רק מחוים במחוז להסתיי מהם מהשבה פה, כמו מלכות ראמולס המהבר אותה עם הפסוק כי לא אתן לך סאריצו ירושה כי ירושה לעשו נחתו את הר שיעור, אשר אחת מן הכונות: כזה להזהיר מלמוד מלכות רומי עוד אשר לא יצליח, ואולי יש גם רמזים בראשית בני עמון ובתקני, אשר אולי חזו מרחוק את המהפכה המדינית אחרי המלחמה העולמית אשר שב מלכות ערביא לעמון ונחלקה מתורקיא, ועוד מהשבות שונות אשר נוכל ללבוש ברמזי מאמרים כאלה, אשר ימצאם כל החושב את עצמו ליודע מה דמחויים ליה בסחוג, איך שיהי לא נוכל לידון מן האמרים אלה לידע ברור מי המה הקניזי והקדמוני, ועלינו לבקש מקור בשמותם במקראות, ואם לא נדע ברור מן המקרא מקום ממש, בכל זאת תהי לנו מהם ידיעה יותר ברורה מן נתינת שמות אשר לא ידועים לנו, ואנחה בס"ד לכאר את אלה העממים לפי המקראות אשר נמצא שמרומם עליהם.

הקניז: אנו מוצאים עם זה כשיירת בלעם וירא את הקניזי וישא משלו ואמר איתן מושבך וישו בלעם קניז, כי אם יהי לבקר קין עד מה אשר תשבך (במדרב כ"א, כ"ב). המרים לנו ידיעת מצבי העמים המורחים בזמן ההוא על כן כבר לנו להבין היטב כונת המליצה הזאת, אבל זאת ידיענו מפסוק זה שהיו קרובים לאשור והיו (או יחיו) לבקר כאשר יבאו ציים ביד כתים לענות לאשור ולעבר גם המה היו נאו יהיו לבקר, ואחרי אשר ידיענו מכרית בין הבתרים שהמה מעבר המעיב של פרת אנו מבינים שהתקדמו לאשור בשפתי "שפ"אל-ערב", כי בשפת מערב פרת הלא פרת והדקל הפסיק ביניהם וכתובם הוושבים בין הנחלים ככל וארץ שנעה ואום, אבל הם ישבו למטה על שפת "שפ"אל-ערב" ועברו אותה בספינות לאשור ואשור אצלם, וכאשר באו (או יבואו) הספינות מכתים מן הים אל "שפ"אל-ערב" ענו אשור וענו עבר גם קין היה לבקר עדי אובד, רק משפחת יתרו נצולו ונדרו מסקומם לארץ מדין, ומהם הקניזי חותי משה אשר התישבו אצלם עם ישראל בארץ ישראל, אשר אין לנו פה ענין עמהם, גם ידיענו משורה זאת שישבו במצודות בין סלעי מגור אשר על זה אמר איתן מושבך וישו בלעם קניז.

ויותר נלע"ד לומר דאחרי שכלל רוחב הארץ הזאת שמוחזי לגבולו משה ויהושע רק שלשה עמים נכרים הקניזי והקדמוני ודאי הם לקחו את כל השפח הזה, והיה שפח הקניזי מן שפ"אל-ערב עד סלע הערבים סלע מדברת ועד הר שיעור ההורי, ויובנו כזה יותר הפסוקים של בלעם, אשר יעין להם שיתרחקו משפ"אל-ערב אשר סובלים שם מן בני אשור ועשו איתן מושבם בסלע מדברת, ויאמר איתן מושבך יהי כאשר תשוב בסלע קניז, כי אם לא, יהיה לבקר קין מן האשורים הנפלים תמיד עליה, עד מה אשר תשבך

תשבך, "עד מה" הוא כמו "עד מתי" או "עד מה" כמו שאומרים עד מתי יהי אשר משיבת מנוחתך, ונבא כי הוושבים על שדרת שפ"אל-ערב ובמקום דרבת הנח נהר יתחלק הם כלם בסכנה כי יבואו פעם מצד הים ציים מיד כתיים וענו אשור וענו עבר וגם קין יהי עדי אובד, לואת העצה היעוצה נגד הסכנה הצפויה כי הקניזים וישומו בלעם מדברת קינם ואוי יהיה איתן מושבם, וחסיים לנו ידיעות בדברי חומים שנדע מהם כונת המקרא "או מי יהיה משמו אל" אשר יוכל להתפרש לטעות שונות וכנראה היתה פה עצת בלעם לרעה להפך הקערה על פיה ולקעקע ביצתן של ישראל, ואין פה הפסוק לכאר זה ונתבאר אצלי במקום אחר, וכן מי המה הכתיים? ואם המה הרומאים מערי אומליא בדעת חז"ל ענין רש"י כנמוקי החומש, איך השב שיבואו לשם, האם באמת היה גם כן תעלה כתעלה נועץ לפי דעת אחרים שיעברו דרך ים התיכון להים סוף ומשם להים הדרומי לבא דרך הגאף הפרסי לשפ"אל-ערב עם ציים וכרונות, או היה להם דרך אחר בסבוב גדול, ואיך יוכל בלעם לידע זאת? אם לא בדרך נבואה כמו שאמרו בישראל לא קם, אבל באר"ה קם, או שאירע כבר איזה מלחמות עליהם משורדי הים, כל אלה הדברים לא נוכל להחליט בהם דבר מפני חסרון ידיעות המצבים, אשר אולי איזה חפירות בקדמוניות יגלו לנו דבר מה, אבל זה אין ספק שקניז זה של ברית בין הבתרים וקניז זה אשר בלעם נבא עליו עם אחר הוא, על כן תירם אונקלס את שניהם בשם "שלמא", והקניזים מבני חוב חותן משה המה גפרדו מקין והתישבו במדין ואר"כ עם ישראל בארץ ירושתם, וכלם מתורגמים בשם "שלמא", ולואת מה שאמר ר"מ בב"ד ד"נ ע"א על הקניזי הכניזי והקדמוני שהם נפתחו ערבותה ושלמא לא הלך בסדר המקרא, רק התחיל אולי במה דסלס מניה, ותירם קדמוני קניזי וקניז, על כן הוכרז שלמא לבסוף, וה"י ביוושלמי שביעית תירם קניזי קניז וקדמוני, על כן בא לו שלמא באמצע, וכן בשאר הדעות שם, אם שלא ידיענו מדוע שנו את הסדר, אבל הדבר ברור ששלמא בכל מקום הוא הקניזי כהתרגומים בכל מקום, ובירושלמי קדושין פ"א ה"ח אי באמת בדברי י' יהודה שלמא שכייה נבמיה, ורואים מזה שלא רק שיש שני נוסחאות בהשמות לבד גם בהסדר ולואת בכל אלה שהוזכרו שלמא צריכים להקדים אותם כסדר שהם הקניזי בלתי ספק.

הקניזי: שם כזה לא לעם לא מצינו בתנ"כ דנמא רק מבני איליזו בן עדה אשת עשו, ויהיו בני איליזו אומר צפו ונעתם וקנו כנראשיות ל"י ו"א ומבני האלופים מבני איליזו אילוף קנו נשם מ"א, וככל באילופי עשו למשפחתם למקומות בשמותם וגי אילוף קנו נשם מ"א, ומפני זה אמרו בבב"ד פ' שחבאנני, קניזי הוא משעירי, וגם זה ראינו למה שכתבתי בערך קניזי שבהסדר בדברי התנאים בשמות קניזי קניזי וקדמוני נתבלבלו הנוסחאות, וצריכים לנרם בבב"ד כי עמון ורר שיעור ומובא, ובמפורש במדרש קניזי הוא משעיר קניזי וקדמוני מעמון ומובא.

אמנם אי אפשר לחשוב שהשבו על המדינה של אילוף קניז שהוא רק חלק ידוע עשר מאלופי ארם לחשוב שהוא חלק שלישי מכל רוחב הארץ הזאת, לבד

לכד מה שבמי אברתם נאמר שלא נולד עוד אבי זקנו של קני, אם שיש שמות על שם העתיד, אך מדוע זכה קני לזה יותר מכל אלוף עשו, אשר זה מראה בלי ספק שהיה שם הקניניו מקודם, והשבו חז"ל שזהו חלק המערכי של הארץ הוות המבטל להקנינו והוא הר שיעיר ומום סוף ועד ים פלשתים, והעם הזה הי' עוד לפני החורב אשר היו בהר שיעיר וכאשר ירש עשו את הר שיעיר ואח"כ נולד לאלופו בן קרא אורנו על שם העם אשר הקדימו להחריז במקום הזה, כי הוא חת את בני שיעיר החורי וירש את ארצם, כנאמר כאשר עשה לבני עשו היושבים בשיעיר אשר השמיד את החורי מפניהם ויירשם וישבו תחתם עד היום הזה (דברים כ' כ"ב) ומוכרים חז"ל כי קרא לבן אלופו בשם קני על שם העם אשר שיעיר החורי גרש משם, כי אולי הצמד שנוקם הוא את נקמת העם הראשון אשר שיעיר החורי גרש אותם כי באמת אין הר שיעיר המקום הראשון של החורי, והמקום הראשון של החורי הזה הי' הר הראש אשר נמצאו שם עירות בשם שיעיר ובצורה כאשר נגבול אדום ובצורה בראש שפלת חוראן דרומה מורחה, והוא הנזכרת בע"ז נ"ח ע"כ ר"ל איקלע לבצרה אשר חשב שיהו בצר בארץ המדבר אשר בארץ ישראל ואמר להו פירי דלא מעשירי אהו לקמית דר' ויהנן א"ל אדמקמורך עליו זול הר בצר לאו היינו בצרה ונפשוט שלא יפעה ר"ל על בצרה אשר בהר שיעיר לחשוב שהיא מארץ ישראל אשר מקרא מפורש כי יורושלם לעשו נתתי את הר שיעיר, ולא כמ"ש החזק"ל דמעה ר"ל במעות אשר ימעה שר של רומי לעתיד, כי שר של רומי ימעה באמת על בצרה אשר בהר שיעיר אשר חשב כי יהי למקלש לו אם חזר במעשה או במשל אחת היא לענינינו, אך האמורא ר"ל הי' יותר בפי בתנ"ך מן שר של רומי ולא ימעה במקרא מפורש, אך זה בצרה אשר בעיר חוראן כמ"ש, והיא הנזכרת בירושלמי שביעית פ"י ומרכינא דמתחם לבצרה ומלחא דורא, ה"מרכינא" היא "מארכינא" במערב להר חוראן, ומלחא דורא היא מלחא ד"צארא", אשר בהר חוראן דרומה, ובצרה אשר בארץ אדום נזכרת בישיע' מ"י זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה (ישיע' ס"ז) אשר על פסוק זה הדרשה על פסוק שר של רומי, ונזכרת בשלשה פשעי אדום (עמוס א') ובירמ'י במשא

אדום (ירמ'י מ"ט).
 וחז"ל אשר היו בקיאים במקומות אלו ידעו כי החורי בא להר שיעיר מזה הרואן, והיו מה שא"י כב"ד פ' מ"ב על פסוק ואת החורי בהרם שיעיר (בראשית י"ד ו') החורי זו מנפוליס, ולמה נקרא שמה חורי שברו אותה ויצאו להם לחרות בדור הפלגה, והמדרש הלו מראה לנו שדרשתם בשבת פ"ה ע"א ר' אחא בר יעקב אמר חורי שנעשו בני חורין מנכסיהם, אין הפירוש כדברי רש"י ו"ל שם ד"ה שנעשו בני חורין מנכסיהם שנמרדו מנהלת ולא הוצרכו לעבוד אדמון כדכתיב ובני עשו ירשום, ולכך מה שהפירוש הזה דחיק ורחיק שלפי זה כל העמים אשר נכבשו מעמים אחרים הנזכרים כל כך הרבה במקרא יהיו צריכים להקרא חורים, לכך זה הנה המדרש הזה מראה שהצייא לחרות לא היתה על ידי בני עשו אשר חכם כי עוד בדר הפלגה עוד מורם נולד יצחק אבי עשו יצאו להם לחרות, הן אמת שפי' לשון

נעשו

"נעשו בני חורין מנכסיהם" הוא כלשון דאמרי אינשי פלוני זה יצא נקי מנכסיו, אבל נראה שאין זה על ידי מלחמת בני עשו רק כי עזבו את נכסיהם ומקומם הראשון כי בחוריהם את המקום הזה ונעשו בני חורין מנכסיהם, ובני העיר בערך אולי תרופולים שברו אותה ויצאו להם לחרות בדור הפלגה.
 אך לא מוכן מה ענין מקרא זה עם דור הפלגה, ודור הפלגה הוא רק ציון הזמן, ומאין ידעו חז"ל שקרה אז מקרה כזה, ודברי רש"י ו"ל בפירושו לסדר שם המתנות הנהוג לו לפי שכתוב ויפץ אותם משם אבל אלו ברו להם את העיר האת ונתקיימה בידם ולא נפוצו, אין זה אלא דברי נביאות, וגם אין משם לפירוש זה שהלא כל איני הנזים נפרד מעמק שנער ונפוצו במקומות שונות ונתישבו שם, וגם החורי אם היה בארץ שנער אדם הלא ע"כ גם הוא נפוצ עד הדרם שיעיר אשר הוא רחוק מאד מארץ שנער שהר שיעיר הוא בדרום ארץ ישראל כידוע, ומדוע נקרא הוא חורי יותר מכלם.
 אמנם לעני' יש פה כונה אחרת וקצת שגיאת סופר נפל פה, שידוע שהחורי והחוי הם עם אחד כדכתיב אלה בני שיעיר החורי יושבי הארץ ולפון יושב וצבעון וענא (בראשית ל"ז כ'), וכתוב ואלה בני ענא דישן ואהליבמה (שם שם כ"ח), וכתוב עשו לקח על נשיו מבתות כנען את עדה בת אילון החתי ואת אהליבמה בת ענא בת צבעון החתי (שם ל"ז כ') הנה מספוק כ"ז אהליבמה היא בת ענא בת צבעון בן שיעיר החורי, ובפסוק כ"י אהליבמה היא בת ענא בת צבעון החתי, ואפי' לא נכנסו לגלות מצפוני עשו בתחמיות שבמשפחתו המבוארים בפסחים נ"ד ע"א ובכ"ב קמ"ז ע"כ ובמדרש רבה וישלח אבל ברוך שכל ענא הוא ענא דמקק' כלם איש אחד הם, ובפסוק כ' מיהם אותו ואת אהליבמה בתו להחוי ובפסוק כ"ח לחחורי האים מזה שהחורי והחוי הם עם אחד.

ואנו מציאים את החוי בכל הארץ: בשם (בראשית ל"ד) כנעון ויהושע י"א בהר הלכנו תחת הר הרמון בארץ המצפה ויהושע י"א שופטים ג' והחוי הוא מכני כנען את החוי ואת הערקי ואת חסינו (בראשית י"י) ומדוע נפרדו אלה לחיות נקראים בשם חורי, ולוא דעת המדרש שהחורי יצא ועזב את מקומו הקודם עם אחיו החיים ויצא נקי מנכסיו וברו לו את העיר אשר היתה נקראת בזמן בעל המדרש מסריפולין או אילוי תרופולים בני העיר ו"ל אשר היתה בהר שיעיר, והמדרש ציון את מקום העיר הזאת כינסם שהיא עמדתה, ובהר הפלגה, והוא הר החלק העולה שיעיר (יהושע י"א י"ח) שהיו "מורא פלניא", אשר מפרש זה כלשון חלק לבם ר"ל הר המפלג והחלק בין שתי מחוזות שם, ואת הר הזה מרא המדרש בשם "הר הפלגה" ונשתבש מן המעתיקים ל"דור הפלגה".
 ומפני שבני עשו עכ"פ מורע האבות המה הלא אח עשו ליעקב א"א נשבו שיעיש ועלם וקרה בני אהליבמה הבו את בני שיעיר החורי וישבו תחת כי הלא עצמם ובשרם המה, וזרע יצחק ואברהם לא ועשו כזאת משפחתם בני שיעיר החורי, אמנם אילופו בן עדה החתית ובניו וכול

לחיות

להיות שקם נגר בני שעיר החורים וגרש אותם משם, וקרא את שם בני על שם העם הקדום להחורים בשם קנו, לאות כי לקח מבני שעיר החורי את נקמת הקניזי אשר שעיר החורי ירש את מקומם, ואולי עשת זאת בעזרת הקניזים הנשאים בארץ, ועשה להם חבור לקרא את בנו על שםם.

ובזה אנו מכינים מדוע לא נזכר החוי בעשרה עממים אשר בברית בין הבתרים וגם בנחמי כשנזכר ברית אברהם לא הזכיר את החוי בברית (נחמי ל"ט ה') אם שנזכר בשבעה עממים שתוכנחו למשה בשמות ובדברים במקומות שונים, כי בזמן אברהם נפרד החוים ונתפזרו למקומות שונות, ואשר נתישבו בהרי חוראן יצאו משם נקי מנכסיהם והתישבו בהר שעיר, ובמלחמת כדלעומר הוכו בחרם שעיר, אבל הקניזי כנראה נשארו בסחון זה, ובחצי האי סיני מים סוף ועד ים פלשתים, וגם בהר שעיר נשארו כוהם אשר עזר לבני עשו להכות את החורי אה"כ כמ"ש.

סעיף ב'

הקדמוני, מדבר קדמות, ה' שמות יש לו למדבר, מה שמו סיני שמו, קדמה אל ארץ קרב, תכסת כל בני קרב ארץ ע"ז, איוב ומליצותיו, בלד השות, אלופו החימני, צופר הנעמתי, יתור הרים, ישחק להסון קרות, דמשק עויות שכבשו עולי מצרים ולא כבשו עולי בבל עמון ומואב מיהיו בסחון, לפנה מלכים גדולים נגדי, שהכה נגדם רבים וגו', הרפאים, החוי והחורי, כבוש עכו"ם, השקפת תורת ישראל על המלחמה בכלל, מרכותא דמתחם לצבאות.

הקדמוני: אין ספק שזה העם אשר יושב אז בסחון סיחון ומצפון הקניזי, המתחיל במדבר קדמות אשר חיה כמזרח סיחון, כנאמר קדמו קדמו את נחל ארנון ראה נתתי בידך את סיחון וגו', ונאמר קדמו קדמו אל סיחון מלך חשבון דברי שלום לאמר דברים ב', כ"ד-כ"ט, ומה שא"י בשבת פ"ט ע"ז חמשה שמות יש לו למדבר זין, מדבר קדש, מדבר קדמות, מדבר פארן, מדבר סיני, דמשמע לכאורה שמדבר קדמות הוא מדבר סיני, אין הדבר כן שאין הכונה בה שמות על מקום אחד, שזה אי אפשר שהמסמק מורים שהמה מקומות מיוחדים, ומדבר קדמות היה למרחק של ארץ ישראל כמ"ש התוס' שם ד"ה מדבר זין עיי"ש, רק הכונה בחמשה שמות לחמשה מקומות בתוך המדבר הגדול אשר עבר בו ישראל כימי נעוריו, כנאמר וברתי לך חסד נעורייך אהבת כלולותיך לתוך אחרי, במדבר בארץ לא זרועה, ובמדבר הזה יש דרש לחמשה שמות אלו אשר החלקי המדבר הזה, והכונה בלשון "מה שמו סיני שמו"י שכל החצי הוא הזה ביחד עם כל חלקיו נקרא "אי סיני" לדעת ר' אבהו ולדעת ר' יוסי בר אביןא נקרא "אי חורב", כן מוכרחים לפרש האגדות שם אם נבקש בהם פשט, או שהם רק דרך

דרך רמו ודרש, כמו דרשותם על צקל ומדמנה אשר אין להדרשה ענין עם מתותא דארץ ישראל, וכמה שנוגע לגילולת הארץ אין ספק "שמדבר קדמות" הוא מעבר לנהר ארנון למזרח סיחון וענין, ושם יושב הקדמוני עד ראש "ההרי קדם" בארץ ארם, כנאמר מן ארם ינחני בלק מלך מואב "מהרי קדם", (במדבר ל"ז ז'), ולשם שלח אברהם כנאנה את בני קשורה קדמה אל "ארץ קדם" (בראשית כ"ה ז'), אשר הכפל קדמה אל ארץ קדם מורה שארץ קדם הוא שם המיוחד לארץ הזאת לא סתם על המדינה, ובני קדם התאחדו כימי שפוט השופטים עם מדין ועמלק לצור את ישראל בעמק יזרעאל ונפלו ביד גדעון בן יואש (שופטים ז') ושופטים ח', והיו בהם גם חכמים מיוחדים בשופטם, כמו שחכמי מצרים היו אז "מיוחדים בשופטם, כנאמר ויתן אלקים חכמה לשלמה וגו' ותרב חכמת שלמה מתכמות כל בני קדם ומכל חכמת מצרים (מלכים א' ה' ז'), ואיוב היה כוהם והיה גדול מכל בני קדם (איוב א' ז'), כי בחבל הארץ הזאת הנקרא ליונים בשם טארכיטוס נמצא ארץ אשר נקראת להערבים בשם "ארץ עין" אשר לדעת יוסף הכהן בנה אותה עין בן ארם (קדמוניות פרק ח'), ומיחסים אותה הערבים בהגדוהתיהם לארץ אשר יושב בה איוב, והחכם אלפיהאגס בפרק שלישי מספריו מוכח בארץ המדבר להחכם ר' נחום סאקלאן נ"י מעמיק ומרחיב הקידוהתיו ויוכיח כי זהו באמת מקום ארץ עין, איוב, ומליצותיו הענקיות של ספר איוב ובפרט מענת ה' אל איוב מותאמים למקום הזה כהריו הנבונים ואשיו המורים מן פיותיהם אז, אשר רשומם ניכר גם היום בלועי ההרים מוריקי אש הנברים, ובהמות ודיותיו הגדולות, כנאמר דן גור אריה יונק מן הכשן דברים ל"ט, ה' אלקים ה' בשן ה' נבונים (תהלים ס"ח), וכדומה פסקים רבים המפליאים את הארץ הזאת.

וגם את מקומי רעי איוב נזכר למצא במקומות אלה, בלד השוחי הוא מעיר "שאקקא" לרגלי נבנון אחד לצפון הרי חוראן, ומרחקית צפונת לארץ עין נגר ה' שיאון הקרב לפתלפולים, אלופו החימני מעיר "תעמא" בהרי חוראן ויתר מעט דרומה נגר נמוך אשר אולי משם הוא צופר הנעמתי, או מעיר יומטאן אשר בדרום חוראן, ובה נבנו פירוש המקרא אשר עמלו בו המפרשים בפירוש מלך "יתור" עיין בהם, אמנם באמת הוא מראה על הרי יתור אשר במזרח הרי חוראן המיוחדים אותם ליסור בן "שמיעאל", ועיין אמר ישחק להסון קרות היא עיר קרעיע הנמצא שם סמוך לבצרה על שלולת הירמוך ובהרי יתור מקום מרעהו.

ובלתי ספק הארץ הזאת היא עד גבול דמשק עכ"פ, ואולי עוד הלאה לארם, והוא מקום העם הקדמוני שפירושו המורחי כמו חציו אל הים הקדמוני (יואל כ' י"ט), ומפני זה אמר ר' שמעון בירושלמי שביעית פ"ו ה"א שהבאתי בסעיף הקדום שהקדמוני הוא דמשק, ו"ל שהוא למזרח סיחון וענין עד דמשק, ולצפון הקניזי והקניזי, ולמזרח פרת, ושלשה עממים אלה כוללים כל הארץ אשר לא לקחו ישראל בעלותם ממצרים, כי לא כבשו וחלקו רק ארץ י' עממים, ואם כי מרכונא דמתחם לבצרה שהחזירו בירושלמי שביעית פ"ו ה"א שהבאתי בסעיף הקדום בערך קניזי החזירו שם מעירות שכבשו עולי

עולי מצרים ולא כבשו עולי כבל, אשר באמת כל חבל חוראן מקום החור
 הוא כנראה מקום הקדמוני ולא חובמא רק לעתיד, אבל חרבה עירות נלקח
 ממנו כבר בסיוחו, וכמו שעמון ומואב סיוחו בן אלו העירות מהקדמוני
 אשר נלקחו בסיוחו נתנו תיבה, לישראל אשר זה שבטעמי מאמרי הנאון
 הצדיק ר' יעקב מרדכי זצוקל שפורש לבזה מלכים גדולים ויהיו מלכים
 אדירים לסיוחו מלך האמורי ולעז מלך הבשן בל"ה, שהמלכים גדולים והאדירים
 אינם סיוחו מלך האמורי ועז מלך הבשן רק עמון ומואב אשר סיוחו בסיוחו
 וכמו כן לפי באורי פה מלכי עם הקדמוני שהם החור והחור הכה אותם
 ומסרם לסיוחו מלך האמורי ולעז מלך הבשן, ומפני זה אמר בקפ"י קל"ה
 "הכה גוים רבים והרג מלכים עצומים לסיוחו מלך האמורי ולעז מלך הבשן,
 אשר סיוחו ועז אינם גוים רבים, אבל זה עמון ומואב ועם הקדמוני והחור
 והחור אשר מסרם לסיוחו מלך האמורי ולעז מלך הבשן ונתן ארצם לבחלה
 לסיוחו ועז למען יוכלו אד"כ להיות לבחלה לישראל עמו, אשר לולי סיוחו
 ועז לא יכלו ישראל לקחת ארץ עמון ומואב דכתב אל חצר את מואב ואל
 תתנו בם מלחמה, וכן גם לא מעט הקדמוני אשר חובמא רק לימות המשיח
 אבל לקחו ישראל עירי אל מפני שכר היו בחלה לסיוחו ועז, והמה הרפאים
 אשר בברית בין הבריתים בין שבע העממים הבאים במקום החור בבני הארץ
 כי כבר בארתי בסעיף הקודם בערך הקניין כי החור והחור עם אחד המה,
 והם ישבו מקודם בהרי חוראן על גבול הקדמוני או בתוכם, אבל מת שלקחו
 מסיחו ועז נחשב בברית אברהם על חלק הרפאים והוא ניתן גם לבני
 הארץ כאשר לא ענו סיוחו ועז לשלום, כי אם שמו שכתבו עכ"מ שמו כבוש
 הוא אך ורק להוציא מיד מושג של קרקע אינה גזולה אבל לא שהם של
 הנכבשים עד שאין רשות להוציא מהם ואין קנין כבוש קנין רק כמו גזל עם
 יאוש ושני רשות במסלולין אך לא יצא מיד גזילה ובעלי הארץ יש להם
 רשות תמיד ללחום ולכבוש לחור מן הכובשים שלא כצדק אם שקנו להיות
 נחשב כמו שלחם כמו גזל ביאוש ושני רשות אבל אחרי שניתן ארץ רפאים
 לאברהם בתוך השבעה אומות שניתנו להוציא מצרים, לוקחים ישראל בצדק
 מהם את ארץ רפאים וכל אשר כבשו הם ואם יש לעמון ומואב ולהקדמוני
 סענות על הרפאים יתבעו מהם ולא מישראל, כי ישראל זכו על ידי ברת
 אולם על ידי ברת אלוה עם יהדות הכיבוש והיגור דאמר רב פפא עמון ומואב
 סיוחו בסיוחו (נמסין ל"ה ע"א חולין ס' ע"ב) כי תורת ישראל היא באמת
 נגד המלחמה בכלל והושבת את הכבוש לגזילה גמורה, ואין יורשתו בא ל
 על ידי ברת אלוה והכפחותו וגם צויו על המלחמה, אשר לסיבת זה היו נהוגות
 כל הבריות והכפחות אלקים וצויו כי חרבה מעשים אשר לא יעשו וכלים
 להעשות ע"י צויו ה', ונעשו העובר על מצותו כאשר נעשו שאול אשר חמל
 הוא והעם על אגז ועל מיטב הצאן ולא אבו החרים (שמואל א' ט"ז) ונעשו
 ישראל על אשר הניחו מן ה' עממים בארצם אשר היו לצנינים בדיהם,
 כי מצות ה' עליהם החרם החרים ולא תחיה כל נשמה.

סעיף

סעיף ג

עמון ומואב סיוחו בסיוחו, איבעת ר"ל בזה בירושלמי
 קנין חזקה אצל חברי דברי שלום לסיוחו, למה
 דבשו גוים.
 ומת דפשיטא לנו בבבלי דעמון ומואב סיוחו בסיוחו איבעת לנו בירושלמי
 שביעית פ"ז ה"ב צריכה לאיבעת ל' שמעון בן לקיש סיוחה מיד סיוחו
 ועז אי לא סיוחה? אין תימר סיוחה חייבת (בשביעית) אין תימר לא סיוחה
 פשוטה, ר"ל דאיבעת ליה ל' שמעון בן לקיש אם עמון ומואב סיוחו בסיוחו
 אם לא, אם סיוחו חייבת בשביעית דקסבר כמ"ד קדשה לע"ל, ואי לא סיוחו
 פשוטה איך תחזיקה חל רש לרשת את ארצו (דברים כ' ל"א) עשויה ארצו
 חולין לפניה, ופירש הגאון בעל מראה פנים מפני משה ל"ל דמעלה לא קדשה
 גם אין סיוחו ועז שביכש משה שגם הארץ הוצאת חולין היא ואין בה קדושת
 ארץ ישראל, ופירש זה הוא קשה מאד מאד, שהרי ר"ל בעצמו אמר בחולין
 ס' ע"ב כר פפא על ברייתו של אביסלך בכתורות היוצאים מכפתו ועז
 איך עלה בלב ר' שמעון בן לקיש כלל שאלה כואת, אם עמון ומואב סיוחו
 בחזון כי אם לא סיוחו ה"י להם לישראל להשיב לעמון ומואב מארגון עד
 חיובם, ומכש"כ כעת אשר מדך בני עמון ענה אל מלאכי יפתח כי לקח ישראל
 את ארצו, ומכש"כ כעת אשר מדך בני עמון ענה אל מלאכי יפתח כי לקח ישראל
 את ארצו בשלום (שופטים י"א י"ח), ומה ענה יפתח כי לקחו הארץ מיד האמורי
 והוא פשמות הכתובים בחוקת והוא נלחם במלך מואב הראשון וקח את כל
 ארצו מיד עד ארגון וזו במדבר כ"א, כ"ז ל"א, ובנימין ל"ה ע"א ג"כ משמע
 דם ר"ל את לא כר פפא כי לשון הסוגיא ואימא ה"מ בכספא אבל בחזקה
 לא אמר רב פפא עמון ומואב סיוחו בסיוחו, שהלשון "אימא" הנמשך על
 דברי ר"ל שם משמע שדעת ר"ל שגם בחזקה נבוי קנה את הנביא, רק
 הריאה שהביא שם מקרא וק"ו נזכר לומר אימא ה"מ בכספא, ומתקין הש"ס
 מדבר פפא דעמון ומואב סיוחו בסיוחו, ר"ל שדעת ר"ל שגם בחזקה, מדברי
 רב פפא, וגם הפירוש בדברי ר' תנחומא החל רש לרשת את ארצו עשויה
 את ארצו חולין לפניך, שכל ארץ סיוחו ועז הוא חולין ואין לו דין ארץ
 ישראל הוא קשה מאד כי על זה לא עלה בלבם כלל ספק, כי כל חובת
 שם הוא רק על עמון ומואב ועל המושג דסוף ידים שומע, על עמון ומואב
 שמעו מעשר עני בשביעית, אבל על כל ארצות סיוחו ועז לא עלה כלל ספק
 שנים בארץ ישראל, ה' תנחומא אשר בא לפשוט שאלת ר"ל אם סיוחו או
 לא סיוחו יענה לו דבר חדש שאין לו ענין עם השאלה כלל רק פשוט על
 כל הארץ אשר לא שמענו, והירושלמי לא מדמו כלל על השנוי הנזיל חזק
 ביניהם, ור' תנחומא בעצמו ה' צריך לו, סיוחו נמי פשוט דכתב החל רש
 עשויה ארצו חולין לפניך.
 וראיתי לר"י בעל שכל הישר הגאון בעל תורה תמימה נ"י דברים ב',
 ל"א שמכא דברי ר' תנחומא חלל בירושלמי עם פירוש הגאון בעל פני משה
 וזל ושאר מפרשים וכתב אח"כ אבל לולא דבריהם ה"א דכ"ש עשויה את
 ארצו

ארצו חולין לפניך כלומר עשיתיה חולין כמו חפשי לך שאתה יכול לכבוש ולזכות בה ולכן לעולם חייבת ודביו כהלכת בבנות ר' הנחומא שניין לזייב עמון ומואב בשביעית והמות נבונים ואמתים כלי ספק להלכת, אבל דבריו כמשמעות הלשון "עשיתיה חולין" כמו חפשי לא נבונים, כי לעשותה חפשי לכם לא הי' צריך לדרשת "חלל וחולין" כי מפורש בקרא ראה נתתי בידך את סיחון מלך השבון האמורי וזה די כבר ללמוד שהארץ חפשי לפניך, ואשר נבואה גם מהלך "רש והתגר בו מלחמה" דברים ב' כ"ח לא למד רק מהלך רש לרשת את ארצו שלמד זה רק מהחזק, והעיקר מכלל "החלל" ואם תהי' הכונה חפשי לא היה צריך למלך "החלל" וגם לא לכל המאמר, כי ראשית הפסוק ראה החולותי תת לפניך את סיחון ואת ארצו כבר יכול לדרוש שהארץ חפשי לפניך, וגם פירושו של ידי'ץ הנאון הלו לא מתירן את איביעית ר"ל מה שהקשינו מהסתירה מבכלי שמושמע שר"ל לא מסתפק כלל וס"ל דעמון ומואב שיתרו כסיחון.

לזאת גלע"ד שבוודאי ידע ר"ל שלענין כבוש עמון ומואב ודאי מותרו בסיחון, ואחרי שאליקים נתן את סיחון ליוצאי מצרים ואמר קומו סעו ועברו את נחל ארנון ראה נתתי בידך את סיחון מלך השבון האמורי ואת ארצו יש להם רשות לקחת את כל אשר סיחון קנה, כי נכרי קנה את הנכרי גם בחוקה כמבואר בנימין ל"ח, אמנם לר"ל היה ספק אחר והוא דכיון דארץ רפאים אינה מושבעה אומות שנתנו ליוצאי מצרים שאצלם כתוב החיו במקום רפאים, ולא נזכרו רפאים אך כבירת אברהם כמו קניז וקדמוני, אשר לא הוכפחו רק לעתיד לבא כמ"ש בסעיפים הקודמים, ולזאת ברברי שלום ישלח משה למיחון לא היו מדין דרישה לשלום של כבוש כאשר אם שלום תענך יהי' לך למס דברים כ' י"א, ולא היו רק כמשה רק אעבר מארצך בדרך המלך אלך לא אמר ימין ושטאל וגו' עד אשר אעבר את הירדן אל הארץ אשר הי' אלקינו נתן לנו (דברים כ') כ"ו כ"ט, אשר בזה נלה משה בפירוש את דעתו כי הארץ הזאת אינה הארץ אשר הי' אלקינו נתן לנו כי היא ארץ רפאים אשר הוכפחה לאברהם רק לע"ל כמו קניז וקדמוני לא ליוצאי מצרים ומס רך כאשר לא אבה סיחון העברנו בו ויצא למלחמה ונקח בעת ההיא את הארץ מיד שני מלכי האמורי אשר בעבר הירדן מבנה ארנון עד הרמון וגו' כל חבל הארבע וכל הכנען ההוא יקרא ארץ רפאים ודברים ג', ומועתה נופלת השאלה אם כבוש הזה הוא רק קניז כבוש לבד מפני שהם יצאו למלחמה נגדו-היה הצדק לנו לקחת את ארצם, ולא משום ירושת אבות, כי בירשת אבות לא הוכפחו ארבעה עמים האלה: הקניזי הקניזי והקדמוני והרפאים, רק לע"ל, או אם שלא הוכפחו לנו רק לע"ל, אבל עכ"פ שלנו הם, רק שאין לנו ללכת לכבוש אותם מרם פקודת הי' בעמור רגליו על הר הזיתים, אבל אחרי שהם התחילו במלחמה ואליקים צוה לנו להתגר בהם מלחמה וכבשנו אותם, כבר חלה ירושת אבות מעתה ושלנו היא בירשה מברית אבות וכבוש גם יחד, והנ"מ בזה לענין קדושת ארצות עמון ומואב שכבשו מן הרפאים, שהן אמות שארצות הרפאים זכינו בהם בדין ספני שסיחון ועמון יצאו למלחמה נגדינו וגם נתקדשו בקדושת הארץ יען שעכ"פ הארץ שלנו יצאו

היא מברית בין הכתרים, ואם שהברית חיתה על העתיד, אבל המה התחילו במלחמה ואבדו את זכות החוק עד לע"ל, אך אין בכח הכיבוש חזק למהר ולקש את ארצות עמון ומואב שכבשו, שאם שוכנו גם בהם בדין, אבל רק מדין קניז כבוש שהוא רק קניז כמו שהנמים כובשים ואין בזה ירושת הכרית ואין בקניז כבוש לבד ב"ח למהר ולכבוש אם שיש בו כה קניז בדין יאוש ושני רשות, אבל אם נאמר שבעת הכבוש הזה כבר חלה ירושת אבות מעתה, כי העתיד לבא של בית אברהם הוא בעת יתגרשו נשים ולאומים יוסדו יחד נגדינו וישוב בשמים ישחק ותחילים א' ותן את הארץ לנו גם לכבוש כמו את השבעה עממים, ובאשר יושבי הארץ הרפאים התגרשו נגדינו מקדם הניע כבר העתיד לבא שלחם, ומועתה חלה הארץ לנו כבירת אבות אז יש כח כבוש הזה גם למהר ולקדש גם את ארץ עמון ומואב אשר זכו יושבי ארץ הרפאים בכות קניז ובאה לנו בירושת אבות ונתקדשו גם הם בקדושת הארץ וחייבים בשביעית.

ואת זה פתר ר' הנחומא מהלך רש לרשת הארץ המותר שבה להראות שכבר התחילה ירושת בריית אבות עשית את ארצו "חלל" לפניך ואין זה מלשון "חולין" רק מלשון "חלל", כמו "חלל לחיות" בלשון חכמים והוא מלשון המקרא יחלו על ראש יואב נשמואל ב' ג' כ"ט על ראש רשעים יחול ירמיה כ"ט י"ט, ואינו משנה כלל בדרשה זו את פשוטו של מקרא כלל רק שמשמש בלשון נופל על לשון, והוא שהלך רש המיותר מורה שכבר התחילה הירושת הקדומה של בריית אבות א"כ כל הארצות האלו חלן הן לפני משה לירושת בריית אבות כשאר שבט עממים לפני ירושת ונשתרו ונתקדשו בקדושת הארץ.

ואם תדקדק בלשונות תראה כי ר"ל בחולין שם אשר אמר ספורש את היסוד ההלכותי של רב פפא לא חזכר בכל זאת לשון "מותר" רק אמר על המקראות שהן הן גופי תורה, אע"פ שגוראים לכאורה מותרות, ואחד מהם העולם היושבים בחדרים עד עזה מאי נפקא לן מניה? מראשביעית אימילך לאברהם אם תשקור לי ולניני ולנכדי אמר הקב"ה ליחי כפתורים ליפקי מעולם דחינו פלשתים, וליתו ישראל ליפקי מכתתורים, כיוצא בדבר אהא אופר כי חשבון עיר סיחון מלך האמורי היא והוא נלחם במלך מואב חראשון מאי נ"מ דאמר ליה הקב"ה לישראל אל תצר את מואב אמר הקב"ה ליחי סיחון ליפקי ממואב ולית ישראל ליפקי מסיחון וחולין מ' ע"ב, ולא חזכר ר"ל "מותר" בסיחון, רק השי"ש אמר והיינו דאמר רב פפא עמון ומואב מותרו בסיחון, אבל ר"ל לא אמר לשון מותרו, כי לר"ל הי' בזה ספק, אם שמצד דין כבוש הסכים לזה מכתתורים היוצאים מכתתור אבל מצד מורה וקדושה מספקי לית כדאי בירושלמי שהבאתי.

ובלשון הירושלמי שהבאתי בהאיבעי של ר"ל "אין תימר מורה מיד סיחון" או לא מותר, לא שימש בלשון רב פפא ולומר סתם "אין תימר מותרו או לא מותרו" שהרי עמון ומואב שמיחורו מסיחון מברך במוציא, ומה צריך לחזקו עיר "מדי סיחון", אמנם ר"ל נמשך על דבריו עצמו שאמר כי חשבון עיר סיחון שבוודאי קניז הוא ויכלו ישראל לקחתם אבל מספקת

נבול מהם כנאמר וקרבתי מול בני עמון וגוי כי לבני לוש נתתה ירושה ארץ רפאים תחשב אף היא רפאים יושבו בה לפנים והעמנונים יקראו להם זמנונים, עם גדול ורב ורם כענקים, וישמידם ה' מפניהם (מפני בני לוש) ויהם וישבו תחתם, ולא רחוק מלחשוב כי הזוהים והזמנונים שבט אחד הם, וכן מובאר בתרגום רס"ז ו"ל עיין תה"א צד ש"י"ב, אמנם היו מהם גם בעבר הדרך מערבה אשר נקראים בשם ענקים ונפילים אשר בלי ספק יצאו בעת מלחמה מחבל הארזוב למערב. הירדן, ונתעבדי בתוך העמים האחרים, על כן לא נחשבו במיוחד נוסף לשבעת העממים של ירושת עולי מצרים.

ובבר"כ פ' כ"ז י' שמות נקראו להם: אמום, רפאים, גבורים, זמנונים, ענקים, עוים, נפילים, וזה מראה נ"כ שחשבו את הזוהים והזמנונים לשם אחד וענקים והרפאים והנפילים לעם אחד רק לשבטים מיוחדים מן הרפאים, שהתחלקותם לשבטים מיוחדים מורים פשטות הכתובים, כמו הרפאים בעשרת קרינים, והאמים בשו"ת קריתים, אך לא היו לשבטים האלה אחרי ימי משה כח אורזני די אשר יחשבו לעמים מיוחדים, והיו רק גברים במיוחדות ובכח גופם, לא באינטימיות, ע"כ לא נזכרו בתשבות משה, ובא חזון במסכתם להשלים מספר שבעת אשר כבר בארנו בסוף הקודם. שהיו נ"כ מארץ רפאים או הקדמוני מחזורים מהרי חוראן אשר לא התישבו בשעיר רק אורזני לעם מיוחד בעבר הדרך מערבה תחת שם החזון, אך לא כן הרפאים ככל שבטים גבורים היו בבחם וגבורתם אך היו הסר להם הכח האורזני להתארגן יחד לעם ע"כ נחתו מעם, אם שהיו ליהושע גם מלחמות אתם כנאמר ויבא יהושע בעת ההיא ויכרות את הענקים מן הדרך מן הכרין מן דבר מן ענב ומכל הר יהודה ומכל הר ישראל עם עריהם וחרושים יהושע לא נותר ענקים בארץ בני ישראל רק בעזה ובנת ונאשדו נשאו יהושע י"א ו"ב, וקרי"א ארבע אבי ענק הוא חברון ושם מ"ז ענקים שם יהושע י"ד ו"ב, וקרי"א ארבע אבי ענק הוא חברון ושם מ"ז י"א, ועמק רפאים נמצא בקרבת ירושלים נזכר בחלוקי הארץ ביהושע מ"ז ה', וגם ארץ הפרזי והרפאים הנו ביהושע י"ז מ"ז, נראה פשוטו שהוא מעבר הדרך מערבה ביער אפרים.

וזה מוסר לכל העמים בכל ולעם ישראל בגולה כפרו, אשר זה מראה למו שלא כח וגבורת ומצודות סלעים וסלעי מגור נותנים יד ושם וגזירות לעם, רק כח ההתארגנות אשר אלו שהיו להם כח ההתארגנות נשארו נצח לשם עם אפילו אחרי אשר נחתו מעמם ועבר עליהם כלל, אבל שםם לא נמחה מרשומות עמי תבל, ואשר אין להם כח ההתארגנות והיו גבורים עשירים וחכמים ככל זאת בכתב עמים כל יכתבו אפי' בעודם חיים וקיימים ומכשיר אחרי אשר שקעה שמשם, וזה כתנו לאל אשר דתנו והותרנו מארגנים אותנו בחוקה, אם שהגלות שרד מאתנו את הכח השכני הזה, אבל התורה והדת מקשים אותנו, ומפני אכזר הכח השכני מתאריך גליותינו ושואלים התהיגה העצמות האלה? אבל התשובה לכאן אל הרוח העברי וההיחידות הרוח והדת יתקברו עצם אל עצמו ויתארגנו ויקומו ויהיו חיי נצחיים.

אמנם

לית אם זה גם, "מהרה" מיד סיחון או רק קנין לבד, ומאי דמסקא לית לריל פשיטא לית לרב פפא ולר תנחומא שזה גם מהרה כי כבר הלה הירדשה דברית אבות במדד סיחון.

וידענו מזה נ"כ להלכה מתי תחל הירדשה דברית אבות בהקני קניין וקדמוני? והוא כאשר יתרגשו גוים ויסדו מלכי הערבים נגד זכויותינו לארץ ישראל, כאשר לא נתן סיחון עבור גבולו לארץ וירשתנו מעבר לירדן מוחה, אז יתגלה רוח מפורם על משיחו אשר יסד בהר קדשו ויאמר לו החל רש דברים ב' כ"ד, אבל כל זמן שהם בשלום אתנו ולא חותרים תחת זכויותינו אין לנו רשות להלחם אתם, ועתה מלכים השכילו חוסר שופטי ארץ וגוי תהוללים א"י.

סעיף ד'

רפאים, עמון ומואב דמשה י' שמות נקראים הרפאים, מדוע לא נזכרו הרפאים בהפחת משה, החזון אשר יולדו להרפא בנת, כי רק עוג נשאר מיתר הרפאים, העוים, הרפא ופוא, את והב בסופה, והאחזים, ספר מלחמת ה', ה' איש מלחמה, המואבים מלפנים ודמו את היות, אשר כילו מואב ויחשבו להם, והדברים עתקים, לחמו אדני גליות הנתי, אורזים בית הלחם, יצאת אפרים ובני מנצרים ועירות שכנו בארץ ישראל עוד מרם צאת ישראל מצרים, שארה בת אפרים, ספר השר על מלחמת בני יעקב, עיר מרסן עמק רפאים, בית לחם, עמק שור, יד אבישלום, הזוהים והאמים, רפאים בעשרת קרינים.

אחרי אשר בארנו בסעיף הקודם כי הרפאים מהם העם האחד עשר נוסף על השבעת עממים של משה, ועל הקנין הקניין והקדמוני של אברהם, וארבעת אלה מהם הזכרנו בברית בין הבתרים לע"ל, ורק על ידי הוצפת סיחון מלך השכנו אשר לא ענה למשה לשלום, ההלך כבר ירושת העתיד לבא מירשות משה את הרפאים, אשר על כן קרא בירושלמי שביעית פ"ו ה"א את עמון ומואב אשר טיהרו בסיחון בשם "עמון ומואב דמשה" ראוי לבא פה את ארץ רפאים לפי הפסוקים ומאמרי חז"ל, וזכות משה יונן על דשפיר קא אמינא, כי גם בהם הן גופי תורת וחתומה דארץ ישראל.

הרפאים: עם קדום ידענוהו עוד בימי אברהם אשר הכה אותם כדלעמך מלך עם בעריהם, "עשתרות קרינים" "הם" "שו"ת קריתים" ובראשית י"ד ה', כי הזוהים בהם והאמים בשו"ת קריתים רק שבטי רפאים הפכו כתרגומם גברי תקופיא, אימתני, ככל זאת לא נחתו עוד מעם עד ימי משה, אמנם בימי משה כבר לא נשארו מהם רק מעט, כי רק עוג מלך הכשן נשאר מיתר הרפאים (דברים ג' ו"א) וגם העממים הזכור חלק

עד בני אפרים בן יוסף נהרגו מאנשי גת תולדים בארץ, כי יורו לקחת את מקניהם, ויתאכל אפרים אבותם וימים רבים ודח"א שם, והדבר הזה כיוול את כל מהשבת לבם, כי אולי גם שנתנתם התחילו להביש בעין קנאות על ארץ ירושתם ויחלו לחזר להם, וישובו מצרימתם ושכניהם וירשו את עיריהם אשר בנו בזיעת אפיהם ובהתבטא אשה בנתה ביתה הצבה עמודיה, והגדת ספר הישר מספרת כי ארבעים אלף מן הפלשתים התכבדו להלחם עם בני אפרים (ספר הישר שמונת, והגדת ספר חובלים מספרת כי יצא מלך מצרים להלחם את מלך בני ישראל ויגברו בני ישראל את עצמות בני יעקב לבד מעצמות יוסף ויעקב אותם ויוציאו בני ישראל את עצמות בני יעקב לבד מעצמות יוסף ויעקב אותם על השרה במערת המכפלה על ההר, ורבים שבו מצרימת ומעט מהם נשארו על חברון, ואביך עמרם נשאר מהם למשה מדבר, ובשבוע השביעית בשנה השביעית ליוכל המלך, בא אביך מאריך כנען, ואתה נולדת בשבע הריביות בשנה החמישית ליוכל המלך בהיות ימי העוני לבני ישראל (ספר חובלים חבושי העתקת ההבס רובין סיי מ"ו ואין ספק כי חסר לנו דברי הימים שלם מיום דדת יעקב מצרימת עד יציאתם ע"י משה, ולא נשאר לנו ממנו רק הרמו הקטן מן בני אפרים בדברי הימים א', וגם רמו מרומי ביהוקאל כ', ואין ספק כי בני יוסף היו ידם עם התעוררת ליציאת בימי משה ואהרן ויהושע בן נון ומרומי בתהלים ע"י, אמנם התוצאות בפרט חסר לנו, קצתם מביעו המופרים בימים האלה והיותר שבימי נדודיהם נאבדו הדבה "מגלות דברי הימים" מותנו ואף כי נמצא בספר הישר הגדות הרבה על מלחמות בני יעקב, אמנם המהדר הניזם ושנה את מקומם וזמנם למען השוותם עם רעיון ספורי התורה וקלל בזה את השורה, אמנם הנותן לבו לנקודות תולדותיות איש ברמזים כאלה, ימצא בהם הסבה והמקור לכמה מאורעות גדולות בדברי ימי ישראל מיום צאתם מארץ מצרים עד גלות הארץ והרבין בית ראשון.

ולא רחוק לחשוב כי בספר "מלחמת ה'" קראו אולי את מואב בשם "חב" ולא קראת ערין מאמר מדעי על תולדות הערכים וההבנים ותולדות מוסד אמונתם החדשה עכ"ל א"ח"ח ומאין בא לו שם "חב" ו"חב" המורדים חיים במלכות עבר הירדן, אשר אולי גם הם יוצאים משם המיחסים עצמם לצאצאי "חב" או בני עיר "חב" והמאמנים ברכום וכולם למצא פה רמו להמדר האחרון בעיקב המישור את וד"כ בסוף, גם עיר מדמן אשר במואב היא מיתר הרפאים על שם איש מדן או איש מדן או מדון (השונים בין דה"ל לשמואל), או מדמן ירמיה מ"י ה' ישעיה כ"ח.

הנקודות הדקות האלה מורים לנו כי באמת "בני הרפא" אשר בנת מיוחדים היו לרפאים הראשונים אשר בענקים יחשבו, וזה יתן לנו פתרון על שם "עמק רפאים" להעמק השנה אשר בין ירושלים ובית לחם, כי עיר בית לחם מוא היתה לפניו לאחד מן הרפאים אשר בשם "לחם" יקרא אשר על שמו נקרא נכדו בשם "חב" אחר גלות חנני דה"א כ"א ח"א, ואולי כשנדרש לחם במקומו בארץ מואב ע"י יואש ושרף דה"א ד' (כ"ב) באו עד בית לחם והתפשטו בעמק הזה, אשר על כן יקרא בשם "עמק רפאים" ומשם באו גתה, ואם נאמר שפלי צדק מלך שלם הוא מלך ירושלים

העמק הזה הוא עמק המלך ועמק שוה, כי אין עמק סביב ירושלים אשר ראוי להקרא בשם "עמק שוה" רק העמק הזה, אשר יקרא היום בשם "עמק רפאים" ו"ואדי רפאים" ושם העמק לו אבישלים מצבה ליד ושם, לא בעמק ירושלים כאשר חושבים היום להסגל אשר בשפולי ה' היתה אצל בית החפשי שוה, י"ד אבישלים" כי אין לך עמק אשר בו עקולי ופשוטי יותר מן עמק ירושלים וליחור במקום המגדל הזה, ואבישלים הציב לו בחייו את מצבת אשר בעמק המלך וגו' ויקרא לה יד אבישלים נשמואל כי י"ח י"ח, ועמק המלך הוא עמק שוה וירושלים י"ד רק לא עמק של עקולי ופשוטי, אמנם עמק ישר ושוה סביב ירושלים הוא חובב"א, ואין מקום יותר יפה להעמדת מצבת זכרון סביב ירושלים כחוזק הזה.

אמנם המקום הראשון לרפאים הוא מה שידענו במלחמת כדלעומר שהבאתי "רפאים" בעשרות קרנים חוזות בהם והאמים בשוה קרית" (כאמית) י"ד ה', והוויים והאמים מהם משפחות אחרות אשר להרפאים כמ"ש לעיל אשר המואבים והעמונים קראו להם בשמות אלה, והאמים ישבו בער מואב אשר על גת ארנון כנאמר לבני לום גתה את ער וירושל האמים לפניו ישבו בח עם גדול והם כענקים, רפאים יחשבו אף הם והמואבים יקראו להם אמים דברים כ"י, והוויים מהם אשר ישבו לפניו בארץ בני עמון, כנאמר על ארצם הוא ארץ רפאים חדש אף היא, רפאים ישבו בח לפניו, והעמונים קראו להם זמומים עם גדול ורב וזה כענקים נשם שם והוויים והמואבים הם שם אחד כאשר תרגם ר' מערי, נאון י"ל כמ"ש לעיל.

ומעשרות קרנים עד ער מואב הוא כל ארץ עוג ומיחון, מן הצפון עד הדרום, וא"א לחשוב שבאמצע ממלכת סיחון היו ארץ לא על האמורי יחשב כי לכל חבל הארצ ולכל הכשן הוא יקרא ארץ רפאים דברים נ"י ו"ח שהוא הקצה הצפוני, וער מואב הוא בקצה הדרומי, אשר בראי כל הארץ הואת נקראת ארץ רפאים, רק שסיחון מלך האמורי לקח אותה, אבל עוג מלך הכשן הוא מיתר הרפאים ע"כ קראו לחבל הארצ ולכל הכשן ארץ רפאים, אבל ארץ סיחון עם שנים היא היתה כלת מארץ רפאים, הצד הצפוני שלקח מן הרפאים עצמם והצד הדרומי שלקח מן המואבים, ומפני שסיחון בעצמו על האמורים יחשב אשר בלי ספק בא לשם מעבר הירדן מערבה וגם עוג בעצמו אם שוה מיתר הרפאים היה בראי מצד אמו מן האמורים אשר על כן נקראים סיחון ועוג שני מלכי האמורי (דברים ג' ח' ד' מ"ו, יהושע כ' י' כ"ד י"ב), אם שבענו מפורש שהוא מיתר הרפאים, וכן נקרא הארץ ארץ האמורי אם שכלה על ארץ רפאים תחשב, והאמורי אשר משבע האומות הוא רק בעבר הירדן מערבה, שלו סיחון היי נחשב לארץ האמורי של שבע האומות לא היי משה שולח לו דברי שלום כוח כי רק יעבור דרך ארצו, כי דברי השלום ששלחו לחי אומות היי מי שרוצה לבריה יברת, מי שרוצה להשלים ויהי למס, מי

שרצה לעשות מלחמה ילחם כמבואר ברמב"ם פ"ז מה' מלכים ה"א וה"ה עי"ש. אמנם למלכות סיוון אם שאלקים אמר לו החל רש והחנך בהם. מלחמה בכל זאת שלה להם דבר שלום ואמת, רק שינוי לו לעבור דרך ארצו, אין זה רק מפני שמלכי האמרי האלה אין להם ענין עם האמרי שבעבר הירדן מערבה, כי כל הארץ ההיא ארץ רפאים היא אשר הוכמחה לאברהם. בבית בין הכתרים רק לעתיד לבא, אך מפני שפירחון לא ענה שלום אמר לו הקב"ה החל רש לרשת את ארצו כי מעתה כבר חלה היא וירושלם אבות של בית בין הכתרים לפניך.



ברית המילה פרק א

אני אל שרי התהלך לפני והיה תמים וגו' הנבואה בשמות שונות משמותיו של הקב"ה חנוך ונחורות שלפני המבול, בני השפחות, מוחות שרי, נפילת אפוס, יורא אל אברהם וגו' באל שרי ושמו הוה לא נודעת להם, מוסר שרי, בשעה שאמר הקב"ה לאברהם התהלך לפני והיה תמים אחוה רעהו וכוונת איוב ופרעה, אם יהיה נביאכם ה' במצאת אליו אתוה.

בימים אשר לא ידעו בני אדם את ה', גם מוסר משפט וצדק לא למדו ותמלא הארץ חמס ואיש את רעהו חיים בלעו, והמוסר נשחית באיש ועד אשה מעולל ועד יונק, כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ, בימים אשר החזיק ואמונת הכל החשיבו את כל יושבי תבל, ותמלא הארץ אליילים אין מספר כי החזיק ברוח כזה על כל איתני הטבע, ממור, שמים עד חיות הארץ ועל כל אשר תמות רוח חיים בקרב, או תתנו תנועה מה בעצמי אנשי, וגם המת הפריעו מוסר חשיבותו משפט, וצדק כל נעשת כארץ, בכל החשך אשר כסה פני תבל, לא אלמן בכל זאת האנושיות מאחדים אשר רא' אור ואשר הכירו את אלקים בני וחמיטו לב והתקבצו אל האמת אל המוסר אל המשפט היושר והצדק, אך בחיותם מתבודדים בדעותיהם המשוגגות, מכל בני תמותה כזמנם, ולבם הי' מלא דאגה ועצב על מצב העולם, הבט אל הארץ והבט מועץ צוקה ואפלה מנודה, שאפו אל על אל רוח ממרום אשר יופיע ויקשר אותם בברית את אלוה האמת, אל המשפט והצדק המוסר והדעת, היוצא אור ובורא חשך בורא שמים וארץ, וכל צבאיהם, וכאשר זוכים לאותה החופשית הנקראת אצלנו בשם "גבואה", מופיעה היא עליהם לפי רוח השוקתם כאשר לפי סגנונם ודעותיהם אשר בארתי בפרק א' מקור א'.

חנוך אשר התהלך את אלקים ולבו מלא כעס ותמורות, על יושבי תבל ויטאם בחברתם איננו, כי לקח אותו אלקים (בראשית ה' כ"ד), לא ידענו את כל המאורע אחר, כי לא ספרה לנו תורה פרטי חיי האיש הזה, אבל ידענו כי לא כמות כל עשרה דורות באדם ועד ג' סת חנוך, והתנודות אשר בזה לא נוגעים לנו כי כל אשר לפני המבול לפני ההיסטוריה חושב לנו כאשר בארתי זה בפריי, "ימים מקדם" פרק א' צד 18 (ירושלים תרס"ח).

נח איש צדיק תמים היה בדורותיו את אלהים התהלך נח, ובתמימות

גודע למשה ואחר כשם הויה לכן אמר לבני ישראל אני הויה והוצאתי אתכם וגו' (שמות י' יא).

אמנם הפחד משור משרי וחצי שדי הי' באמת רק להצרים עובדי האלילים והשבונו לאילי השמים הידוע בשמו בשנן שמאלית ובהלף דמלתי ויחתו מפניו ויעבדוהו לאילי כפר פנו כאשר באהתי זה בספרי "תולדות התפתחות עמנו" אשר בארתי בו כיסוד זה קדמות ספר איוב, וכן בלעם והמואבים אשר ידעו את הויה ומה שדי בידעה מופיעת, עשאוהו לאלילים, ונצל בלעם על פניו בחזותו מחזה שדי, אך יעקב אשר כבר הי' לו מושג אמתו באלקות מושג האחדות והחללותו בעולם לפי מדותיו של העולם אשר בראו בהם שהם שמונתו יתברך לא פחד ולא נפל על פניו כאשר אל שדי גראה אליו כלו ויאמר לו, "אני אל שדי" פרה ורבה נוי וקהל נזים יהי סבך ופלכים מחליצך יצא, ואת הארץ אשר נתתי לאברהם ולצחק לך אתננה ולדודך אחר כך אתן את הארץ (בראשית י"א י' י"א). והי' אשר יחסו גם לאברהם הכרת האחדות הנקיה השתלל לאהוציא נפילת אברהם על פניו מפחד מוסר שדי, ומפני זה אמר רב יהודה אמר רב שהרעדה אשר אהיה לאברהם לא מחצי שדי נחת כי ידע כי שדי לא יעזת משפט, אבל פחד מפני המאמר והיה תמים על כן נפל על פניו שמא מצא בו דבר מגונה, אבל אחרי ששמע ואמנה א"י בריתי ביני וביניך נתישבה דעתו שבין שהפין אלוה פה בריתות הבית צריך להיות פה תנאי חברית כמו שהקב"ה נתן בתנאו והיית לאב המון גוים וגו' והפירתי אותך וגו' ונתתי לך ולדודך אחר כך את ארץ מגורך וגו' (בראשית י"א י"ח י"ח) צריך גם אברהם ליתן דבר לתנאי חברית, והוא "היית תמים" כי ההמימות והצורך וסור מעול היא ההלכה לפני השם אל שדי.

מצינו ב

אני הנה ביהי אחרי הויה לאב המון גוים ולא יקרא עוד שפר גוים. שנינו השם להאבות, אב נחתיך לאומות, גוים בבית חיותו, השם להאבות, בתפלת אלפי אבותינו נשיקו שדרשו חז"ל על אב המון גוים, הבאת בכורים לגוים, אוה גוים וקחו חלק בארץ לישראל, ובאיות מקום, הם הקדמוני קיומה וענית בכורים.

לענין המון גוים ולא יקרא עוד שפר אברהם זהו שם אברהם כי אב המון גוים נחתיך. וגו' (בראשית י"א י' י"א) אינו לא מתנאי חברית ולא פאזות חברית, רק תואר הנדלה והכבוד כפגז המלכת מלכים לשנות שפס של המולדת לשם שניתן לו ביום המלכה, לאות ניתן לו את השם אברהם כהכרתו אלפים כהכרת לאב המון גוים וכאמור י"ל אב נחתיך לאומות מלך נחתיך לאומות (שבת ק"ח ע"א). ונראה הכונה לאומות שנתגורר.

שנתגורר "ש"ת" י"ל לא הי' מניח להגוים לבדך ברכת הויה לפי שאינו יכול לומר שהנחלת לאבותינו אין טובה ורחבה, דתנן בבבלי פ"ד מ"א ב"א על חזק כשהוא מחפלל בינו לבין עצמו אמר אלפי אבות ישראל וכשהוא בבית הכנסת אמר אלפי אבותיכם, אבל חז"ל י"ל חולק עליו בתוס' ב"ב פ"א ע"א ד"ה למעוטי וכתב דשפיר מצי אמר לאבותינו ולא קייל בההיא משנה דבכורים אלא כ"י יחודה דפליג חתם בירושלמי דער עצמו מביא וקורא מ"ס דאמר קרא כי אב המון גוים נחתיך לשעבר הי' אב לארס מביא וקורא מ"ס הגוים ריב"ל אמר חלכה כר"ל עובדא אתי קמי ר' אבהו, ואורי כר"ל, וי"ת י"ל כתב דההיא דירושלמי משכשתא דהדין מצי לומר נר קורא ארמי אומר אבי דהיינו יעקב וירד מצרימה וירדו אותנו ויוציאנו, ולענין ד"ה דהוא לענין קריאת בכורים אין חזק אפי' מבני קני חותן משת יוכל לקרא ארמי אומר אבי וגו' אמנם השכשתא שנפל בירושלמי הוא רק בלשון נר עצמו "מביא וקורא" יצ"ל נר עצמו אומר "אלעזר ואלקי אבותינו" ד"ל בחפלה, והראיה לזה מאתא עובדא קמי ר' אבהו, והוה כר' יהודה, ובימי ר' אבהו לא הביאו בכורים שאינם נותנים אלא בפני הבית בראי, כמכות י"ט ע"א, אמנם אלקינו ואלפי אבותינו יכול לומר שני' שנתגורר כקמן שנוכל י"ט, ואינו מתחם לאבותינו העיבים רק לאברהם אב המון גוים אשר מתגוררים.

רש"י י"ל בשבת שם מפרש מלך נחתיך לאומות מפני שבני חת אמר נשיא אלקים אחת עלינו או לנו עכ"פ.

נשיא אלקים אחת עלינו או לנו עכ"פ.

ר' יוחנן פשט ר' יוסף בן זמרא בדרשו הנפשיקן הלך בשבת שם מדרק בלשון לאמר אב נחתיך "ל"אומות, כחך נחתיך, כ"אומות, הובי נחתיך, כ"אומות, מלך נחתיך, ל"אומות, וכי נאמן נחתיך, ל"אומות, וזה ראייה כי "במתכונ" אין ענינו מלך עליהם, אמנם כל הנפשיקן שם הוא להגרים לאותן האומות, אשר באחרית הימים יגבה אל בית אלקי יעקב, כנא' והלכו עמם רבים ואלו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלקי יעקב ויורנו מדרביו ונלכה באורחותיו, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלם (ישעי' כ' ב' נ"א) אותם העמים הנאמר עליהם נוי לא ידעך אלך יוצא למען ה' אלקיך ולקדש ישראל כי פארך (ישעי' נ"ה ה'), אותן העמים הנאמר עליהם וחללו גוים לאורך ומלכים לגנות ורחק (ישעי' ס' י"א) אותם העמים הנאמר בימים והמה אשר יחזיקו עשרה אנשים בכנף איש וחזי לאמר נלכה עמכם כי שמענו אלקים עמכם נכרי' ה' כ"א, אותם העמים רבים וגוים עצומים הבאים לבקש את ה' אבאות בירושלם ולחלות פניו (נכרי' שם כ"ב), ומי אשר הריחו ה' ברוח דרשו יוכל למצא כל הששה מפורקן של ר' יוסף בן זמרא בששה גבולות אלה הנכורים המנבאים לאחזית הימים, אשר יאמרו הוים בית יעקב לכו ונלכה באור ה' אך אנח וה' לדרשנים למען לא נצא מגבול פרינו, שלא יצא מגור ספר למורי לספר דרשני, והחבר רב ביניהם כי אין משיבים על הדרש, ומשיבים על ספר למורי וצריכים להשמר מבקורת צורקת.

אבל זה כדור שאב המון גוים אב לכל הוים היינו הבאים להתניית וכן כתב הרמב"ם ז"ל מפורש בפ"ד מה בכורים ה"ג אשר הוא פוסק כפי הגורסא אצלנו בירושלמי שדעת ר' יהודה שהגר מבוא וקורא וכתב הגר מבוא וקורא שנאמר לאברהם אב המון גוים נחתך הרי הוא אב כל העולם כולו "שנכנסין תחת כלפי השכינה" עכ"ל, הנה מפורש דעתו שאב נחתך לאומות היינו אלה שנכנסין תחת כלפי השכינה, אבל דינו בקריאת הגר מקרא בכורים לא מוכן איך יפרש, למה לנו? ומפורש אמרו במכות ז"ל ע"א דאזכא בכורי הגר אשר בעי למימר אשר נשבעת לאבותינו ולא נוצי' וכוונת הנ"ל אינו על דשון לאבותינו, הודאי לאבותינו מצוי למימר משמע כי אב המון גוים נחתך כפ"ש אבל כונת הנ"ל, אשר נשבעת לאבותינו "לית לנו לא מצוי למימר שאמת שנשבע הקב"ה לאבותינו אבל לא לית להם שהגר אין לו חלק בארץ, אם שלעתידי יקח הגר נחלתו בשבט אשר גר הגר ויפלו בנהלה בתוך שבטי ישראל (יחזקאל מ"ז כ"ב) אבל הגר עתה לא יכול לומר לית לנו, שאין הוא מן הגרים של לע"ל, וגם לע"ל יש חנאי לגרים הגרים בתוככם אשר הולידו בנים בתוככם (שם) אבל גר שנתיגר ולא לקח אשה מישראל לא נקרא אשר הולידו בנים בתוככם ולא יהי לו נחלה בארץ ישראל ונלע"ד שדעת הרמב"ם ז"ל דכיון שאמר כימות כד" ע"כ אין מקבלים גרים לימות המשיח, ועל כל הגרים אשר יבואו להתניית או אבדו בע"ז דיע ע"כ שיהיו רק גרים גרוים ומתקנים אח"כ מצותיהם והולכים להם אי"כ לא על הגרים האלו אמר יחזקאל שיהי להם חלק בארץ, רק על הגרים שנתיגרו עתה ויולידו בנים ובני בנים, ובני בניהם שיהיו כימות המשיח יהי להם חלק בארץ, ולואי לדעתו וכול לומר לית לנו י"ל לעתיד לבא, אבל אחר כל אלה לא נכונה הני בירושלמי שהרמב"ם ז"ל ספק עליו, שנהי שיכולים לתת לאבותינו ולית לנו באופנים שונים, אבל אי"כ לישב ארמי אובר אבי וירד מצרימה וירדעו אותנו המצרים ויענו ויתנו עליו עבודה קשה ויוציאו ויביאו ויתן לנו דברים כ"ז ד"ש אשר אין לכל הדברים האלה ענין עם הגר כלל, ומה שלא הזכירו זה במכות שם ואמרו רק משום אשר נשבע לאבותינו היינו משום דעניה של ארמי אובר אבי הוא שלקח הכהן המנא מירד עניה זו בכלל הגדה היא, ופשוט כשהגר מוכר הכבדים לפני הכהן לכו"ע לא יאמר עניה זו אבל יתן, וכשאומר מוח לבכורים שכן מענינו הגדה פסוקא ליה מילתא בין לישראל ובין לגר, אם שלא הומה הנחה זו של גר שאין בה עניה להנחה של ישראל שיש בה עניה, אבל הנחה יש בכלם, משא"כ קריאה שהיא קודם שלקח הכהן שהיא מצוה מיוחדת שאינה בכלל הנחה, היא רק בישראל ולא בגר ע"כ לא פסקא לית מילתא, ואך שיהיה דעת תלמודא דיון במשנה דבכורים דגר מבוא ואינו קורא, ובירושלמי בבביותא משוכשת הגורסא ולא מבכורים מדבר ר"י רק מן הפלה בביה"ב ולעצמו כפ"ש.

וכפרי פרישת בהעלותך פסקא ע"ז נוסעים אנתנו אל המקום אשר אמר ה' אותו ארץ לכם ואין לגר חלק בה, ומה אני מקיים והיה השבט אשר גר אתו שם תהנו נחלת, אלא אם אינו ענין לירושה תבנה ענין לכפרה

לכפרה, שאם היה בשבט יהודה מתכפר לו בשבט יהודה בשבט בנימין מתכפר לו בשבט בנימין ד"א אם אינו ענין לירושה תבנה ענין לקבורה נתון לגרים קבורה בארץ ישראל, ואם שלא מוכן מה ענין קבורה זו הלא גם גי המון גו בארץ ישראל הוא, אבל עכ"כ לפי דברי הספרי הלו נתבטלו כל הכרכורים לתת דברי הרמב"ם ז"ל סתלק הגר שיבחוהו, וכבר העיר על זה הגאון המקובל בעל משנת הסידים ז"ל בפסוק הו' עשיר על משנת בכורים שם, אבל לא ידעתי אם דעת הספרי חלו היא דעת כו"ע שבמדרש קהלת בפסוק כל החללים חולכים אל הים מכוון דעתם שהגרים לוקחים חלק בארץ, אך לא הגרים של ימות המשיח רק בני הגרים שנתיגרו בזמן הזה, ושם אמר ר' יהודה ולא עוד אלא במקום שהוא מתניגר משם הוא נוצל חלקו. שנהי יהיה בשבט אשר הגר הוא גוי' מכוון דעתו שיהי להם חלק בארץ לימות המשיח, בכל זאת נלע"ד שאחרי שנבטל יחזקאל המה יחד עם ארץ הקניז והקדמוני אשר יהי לנו לע"ל כנאמר זה נבול אשר התנהלו את הארץ לשני עשר שבטי ישראל יוסף חבלים, והושב שם נבול דמשק נבול חורן נבול על הים הקדמוני, אשר כנראה קורא כן לשבט אל-עריב, שאי אפשר שיתשוב שנקח עד ים אוקיטוס כל ארץ חורן והיו פרת, אמנם קרא הוכמה לנו בברית בין הכתרים רק עד הגדה הגדול נהר פרת, אמנם קרא את שפיאל-עריב בשם ים הקדמוני מיוחדת הארץ שהוא מקום הקניז כמו שכארתו בפרק ה' סעיף א', וכן מוכר שם למחר עד מי מריבת קדש שהוא כנראה הנבול מים סוף עד ים פלשתים שיותן לנו לעתיד, אשר בארתי בסעיף ג' אות ה' אשר יתן לנו לעתיד, ובאצות הנוספות האלה ויתן גם לגרים נחלה בשבט אשר יורד הגר בו, לא אמר במקום רק בשבט, כי לא יתן לו בארץ י' עממים אשר לקחו שבטי ישראל מאן, וכדשת הספרי לכם ולא לגרים, אבל בחקינו הקניז והקדמוני שיע"כ תהלק לשבטים כמבואר ביחזקאל מ"ח, נבולו השבטים בהם יתן גם להגר נחלה בתוך השבט אשר גר בו, ופשוט כי לא יכול לומר על הכאת בכורים בארץ שבע עממים אשר נשבעת לאבותינו "לית לנו" אפילו לעתיד לבא.

סעיף ג

גבולי עבר הירדן ביחזקאל וספת האנגלים בפירושם, התרשפות על ראשי העינים וכוונת על חכם רבים על אשר לא מנח נגד חוצאת עבר הירדן סגבול ארץ ישראל, וזם הקדמוני, הים האחרון, את פניו אל הים הקדמוני, הסקום הזמן בחזיון, תגום יונתן אשר לפניו ערך דעת רש"י, גבולי ארץ ישראל, וזם הכלים, חזר ענין גבול דמשק וספת קדום מכת חורן וגו', מספר עד מי מריבה, קדש, צינה, הרי הבורל, רקם וקדש ורקס גייע, וספת מעציון גבר, ויהנו בספר ציון בגבולי הסבים וזל בארץ שחזוקו, עול מצינים נפל בהם שגיאת סופר, שתי תפרות בני בן היםם והדמו בהם על פירוד הכתות בירושלים אין ירחוק מקום וזמן בחזיון נחוק.

א) ורש"י ז"ל בפירושו לגבולי יחזקאל כתב כי אין עבר הירדן בתוך גבולי מצרים אלא כי אם ארץ כנען לבדו (יחזקאל ס"ו י"ח), ואחריו נמשכו כל הפרשים האחרונים וכוונתו גלגול ארץ ישראל וגם סופרי העמים, ועל כזה נאמר חכמים הוזהו בפירושם כי זה הכיוון לנו עתה רעה רבה אשר אנליה נחנה עבר הירדן להערים והאשי, הצינים לא מיוח כלל נגד זה, ואיננו מתרעם על ווייצמאן כי לא ידעתי אם עסק מימיו בגבולי ארץ ישראל אשר בתנ"ך, אבל מתרעם אנכי על ידיו, החכם רש"י ז"ל אשר עסק הרבה ביריעה זו, אשר הי' לו לסמות מצד המדעי עכ"פ אם לא הי' אפשר לו לעיור מצד הפוליטיק והמדיניות, והיה צריך מצד המדע לצאת במאמר לכאר שגבולי יחזקאל בגבולי העתיד לא גול מאתנו את עבר הירדן, אשר האנגלים בלחי ספק השבו כן, כי הם סומכים מעשיהם המדיניים על יסודות ביבוליות, ובלי ספק השבו שבקליחתם את ארץ עבר הירדן מאתנו נתנם אורח למושל ארץ עמון קיימו בהם את גבולות יחזקאל, והפעת הזה יצא מזה שחושבים את הים הקדמוני לים המלח, ומסתמכים לזה מנבואת יואל על הארבה, והדחתיו אל ארץ ציה ושפחה את פניו אל הים הקדמוני וסופו אל הים האחרון (יואל כ' ב'), והוא ראיה לסתור כי אין יפרשו את הים האחרון, אם יפרשו אותו על הים התיכון, אין מעט שסופו יבא אל הים התיכון אחרי שהארבה ילך למורח איך סופו יהי אל מערב, ועל כרחך צריכים לפרש את הים האחרון ים אקינוס, ואיזה מעט הוא זה לשלח למרוק נורא כזה, די לו שילך לארץ ציה ושפחה במדבר ערב מערב לים הקדמוני, אמנם האמת הוא שאין הארבה נכנס לים המלח ים קפן אשר כל אוירו מלא, וקראו לו ים המות והיתה האנדה שאין צפור הי' מעופף עליו, ואין מעט כלל שישים הארבה פניו אל הים המלח, אם שהרחו הי' יכול לרחותו לשם אכל לשון "פניו" משמע ששם פניו לשם והרחו ידחתו אל הים האחרון

האחרון, ואין דבר הי' ישום פניו לעוף אל ים המלח, אמנם הים הקדמוני הוא שפיאל-ערב, והרחו ידחתו חלאה אל ים האקינוס.

ואין קושיא מזכיר, והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצוים אל הים הקדמוני והצוים אל הים האחרון (זכרי' י"ד ח'), כי אין ירחוק מקום בחזיון רחוק, כי איננו נתפס במקום כאשר לא נתפס בזמן יום אור יקרת וקופאון אשר יודע לה' לא יום ולא לילה (שם שם ו'), ואותה הנבואה עצמה של היםם מנבא יחזקאל המים האלה יוצאים אל הנגלות הקדמונית וידחו על הערבה ובא הים אל היםם המוצאים (יחז' מ"ח) מביא רש"י ז"ל עצמו בשם תוספתא דסוכה וירדו הערבה זו ימה של מבריא, ובאו היםה זו ימה של מרומ, אל היםה המוצאים זו ימה של אקינוס שהוא מוצא מן הישוב להקף את העולם, וגם בזכריה פ"י רש"י ז"ל אל הים הקדמוני שהוא למזרחו של ארץ ישראל, ואין מעט כלל לקרא את הים הקדמוני, ואשר הוא באמת רק כמו לאק קשן לקרא אותו, בשם הים הקדמוני, כמו שאין מעט לקרא את ימה של מבריא בשם הים הקדמוני, כי אם גורמים ים לציין חצו בל' היריעה צריך להיות עכ"פ על פני כל חצו לא כימה של מבריא שהוא בפניה אחת במורחות המורחות צפונות, ולא כיס המלח שהוא פניה אחת במורחות יבולות, לא כן שפיאל-ערב שהוא לשון ים גדול המתאחד עם ים הדרומי ויכולים בני ארץ ישראל לקרא אותו בשם ים הקדמוני שהוא הים האחד על מורחה של ארץ עשרה עכ"פ שנמשכו בברית בין הבתרים כמו שבארתי בפרק ה' סעיף א', ואין בכל גבול המורחי שם עוד ים רק נחר פרת הנפל לתוכו.

ורש"י ז"ל אשר מעולם לא ראה את הארץ ולא את מפתה, כי הלא היה צריך להביא ראיות מן הפסוקים אפי' על מקום הים. סוף (עין רש"י כא י' ו"ט), מותר אז עצמו פה במכת"ה שהוא מפרש את פאת גבול תיממה מתבר עד מי מריבה קדש (יחזקאל מ"ח ו"ט) מתבר מירדו, שהוא עיר התמרים עד מדבר צין, אחרי שהוא מפרש את הים הקדמוני לים המלח שהוא גבול מורה, ואין גבול מאתנו קרוב לרבע מאד ישראל להתחיל גבול דרומי מירדו עד התמרים שהוא מצפונות מורחה של ים המלח, וגבול מאתנו כל מערבו של ים המלח אשר נתן לנו מקום לגבול קדם, ואפילו אם נקח את הגבול בשפוע מירדו לדרום עד מדבר צין, גבול ג"כ חלק גדול מארצנו, ואם שגם בתרגום יונתן מתרגם תמר בשם ירחו, אבל כתב רש"י ז"ל על פסוק זה בתרגום יונתן שמתרגם נחלה אחסמה שבוש הוא ולא תירגם יונתן כן כי אם קוראים מועים.

ב) אמנם העיקר הוא כדעת חז"ל וכפי הד"ק ז"ל שהגבולים של יחזקאל המה יוחר, רחבים מבולי משה, והוא גבול כל עשרה עכ"פ כפישי, וזהו כונת המקרא זה גבול אשר תתחלו את הארץ. לשני עשר שבמי ישראל יוסף חכלים (יחזקאל מ"ח ו"ט), ר"ל שיתוסף לכל שבט ושבת חלקים מן קניי, קדמוני, ולא כמו שפירשו המפרשים שיוסף יסול שני חלקים למנשה ואפרים, אשר אין מעט לפירושי זה, כי מה חידש פה יחזקאל הלא גם בחלוקת הארץ הי' נחלקים בני יוסף לשנים למנשה ואפרים, ובה נחשבו שני

שני עשר שבטים חיו משכפ לוי שלא לקח חבל בארץ, ודבר המפורסם כל כך בזמנו לא שייך כלל שיחזקאל יזכיר זה בנבואתו.

והפסוק יחזקאל את גבול צפון אשר יעבור יעבור דמשק שהוא גבול "הקדמוני" אשר נשבע ה' לאברהם כמנן שבארתי בפרק ה' סעיף א' בערכו, אשר לא רחוק מזה לצפון הוא גם גבול צפון של משה, אבל הוא עובר במזרח עד גבול חורן שהם היו חוראן ומשם צפונה הוא גבול הקדמוני אשר מכנים לחובו גם גבול דמשק וצפון צפונה משם לדעת מי שאומר שדמשק הוא בכלל הקדמוני כמו שבארתי שם, ומי שלא חושב את דמשק להקדמוני שניתן לאברהם יפרש "הצד עינן גבול דמשק" הצד עינן אשר גבול דמשק, ופאת קדים אשר למעלה בצפון הפרת: קרוב מאוד אשר ה' גם כנבולו משה אבל גבול מזרח אשר יתוסף יתחיל מכין חורן ודמשק ומכין גלעד וארץ ישראל אשר הדרך מנבולו מכל אלה יתוסף מורחה עד הים הקדמוני הוא שפיאל-ערב ולא חוזר את פרת שזה ידוע ומפורש בתורה אבל עיקר נבואתו הוא שיקחו גם עד שפיאל-ערב שהוא הים הקדמוני ואח"כ מתאר את פאת גבול תימנה מתמר עד מי מריבת קדש, והמר זה איננו ידועו כאשר בארתי, רק זה עיר צינה או צין, אם היא במסגם למד בתחלתה, אשר מנבול למעלה עקבים הנזכר בגבול משה וגם לבס הנבול מנבול למעלה עקבים ועבר צינה, (במדבר ל"ד י"ז) ואין זה מדבר צין רק עיר ששמה צין או צינה, ותרנום ויתנו וירושלמי ויעקב לציני שור פרולא, והיא הנזכרת במשנה דסוכה כ"ט ע"ב ציני הר הבזיל כשרות ו"ל הלובים כפת תמרים של הר הבזיל ואם שבנמי שם ל"ב ע"ב אי תני רבה בר מרי משום ר' יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בניא בן הים ועולה עין מכיניהם, וזו היא ששינו ציני הר הבזיל כשרות וזו היא פתחו של גיהנם י אין הכונה שחר הבזיל זה הוא סמוך לירושלים אצל גי בן הים, רק

ואח"כ מתאר את פאת גבול תימנה מתמר עד מי מריבת קדש, והמר זה איננו ידועו כאשר בארתי, רק זה עיר צינה או צין, אם היא במסגם למד בתחלתה, אשר מנבול למעלה עקבים הנזכר בגבול משה וגם לבס הנבול מנבול למעלה עקבים ועבר צינה, (במדבר ל"ד י"ז) ואין זה מדבר צין רק עיר ששמה צין או צינה, ותרנום ויתנו וירושלמי ויעקב לציני שור פרולא, והיא הנזכרת במשנה דסוכה כ"ט ע"ב ציני הר הבזיל כשרות ו"ל הלובים כפת תמרים של הר הבזיל ואם שבנמי שם ל"ב ע"ב אי תני רבה בר מרי משום ר' יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בניא בן הים ועולה עין מכיניהם, וזו היא ששינו ציני הר הבזיל כשרות וזו היא פתחו של גיהנם י אין הכונה שחר הבזיל זה הוא סמוך לירושלים אצל גי בן הים, רק

ואח"כ מתאר את פאת גבול תימנה מתמר עד מי מריבת קדש, והמר זה איננו ידועו כאשר בארתי, רק זה עיר צינה או צין, אם היא במסגם למד בתחלתה, אשר מנבול למעלה עקבים הנזכר בגבול משה וגם לבס הנבול מנבול למעלה עקבים ועבר צינה, (במדבר ל"ד י"ז) ואין זה מדבר צין רק עיר ששמה צין או צינה, ותרנום ויתנו וירושלמי ויעקב לציני שור פרולא, והיא הנזכרת במשנה דסוכה כ"ט ע"ב ציני הר הבזיל כשרות ו"ל הלובים כפת תמרים של הר הבזיל ואם שבנמי שם ל"ב ע"ב אי תני רבה בר מרי משום ר' יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בניא בן הים ועולה עין מכיניהם, וזו היא ששינו ציני הר הבזיל כשרות וזו היא פתחו של גיהנם י אין הכונה שחר הבזיל זה הוא סמוך לירושלים אצל גי בן הים, רק

ואח"כ מתאר את פאת גבול תימנה מתמר עד מי מריבת קדש, והמר זה איננו ידועו כאשר בארתי, רק זה עיר צינה או צין, אם היא במסגם למד בתחלתה, אשר מנבול למעלה עקבים הנזכר בגבול משה וגם לבס הנבול מנבול למעלה עקבים ועבר צינה, (במדבר ל"ד י"ז) ואין זה מדבר צין רק עיר ששמה צין או צינה, ותרנום ויתנו וירושלמי ויעקב לציני שור פרולא, והיא הנזכרת במשנה דסוכה כ"ט ע"ב ציני הר הבזיל כשרות ו"ל הלובים כפת תמרים של הר הבזיל ואם שבנמי שם ל"ב ע"ב אי תני רבה בר מרי משום ר' יוחנן בן זכאי שתי תמרות יש בניא בן הים ועולה עין מכיניהם, וזו היא ששינו ציני הר הבזיל כשרות וזו היא פתחו של גיהנם י אין הכונה שחר הבזיל זה הוא סמוך לירושלים אצל גי בן הים, רק

שם שם יש שתי תמרות אשר העלים של הלובים מרחקים בשרדה זה למעלה מזה הרבה, והלובים האלה ראשו של זה מניע לעקרו של זה, והמה כרתנו ציני הר הבזיל כשרות, אבל ציני הר הבזיל בכלל כמו שנראה מתרנום יונתן וירושלמי הוא שם מקום על שם מין התמרים האלה הנדלים שם, והוא צין או צינה מנבולו ארץ ישראל, אך בנבולו משה כתוב ועבר צינה וזהו תוצאותיו מנבול לקדש ברנע, אשר קדש ברנע הוא בנבול ארץ כנען אשר משם יצאו המרגלים (דברים א' י"ט), אמנם מי מריבת קדש היא הלאה במדבר צין דרומה במסעם בבר מקדש כינע דרך ים סוף (שם שם) לפני הר ההר אשר שם מת אהרן חניניה אחת עיניו דרך נבר אשר על שפת הים סוף המזרח, אשר נסעו משם הלאה מורחה מעיניו נבר (במדבר י' ל"א) והוא "לקם" אשר אמרו רקם כמורה (גמ' ד"ב ע"א), ופי' רש"י י"ל רקם למורחה של ארץ ישראל וחצה לה א"ב אין זה "לקם ניע" שהוא תרנום של קדש ברנע שהיא חיתה בארץ ישראל כפי"ש אבל רקם הוא תרנום של קדש, אשר שם ה' מי מריבת קדש למורחה של ארץ ישראל ואיננה ארץ ישראל, ולזאת הא דכתיב ויסעו מעיניו נבר ויהנו במדבר צין היא קדש (שם) חיתה הנסיעה מן המערב למזרח, אבל איננה למורחה של ארץ ישראל משם, כי לו חיתה משה למורחה של ארץ ישראל לא היו צריכים ללכת לחור חתר לקצה ארץ ארם ולהצטרך אח"כ לבקש מאדם שיניחם לעבור דרך גבולו, והיו צריכים תכף לבקש מעמון ומואב, אמנם באמת איננה נגד המורה של ארץ ישראל אפי' לא נגד מורחת דרומית רק היא למורה עיניו נבר נוכח הים סוף, ומשם חשבו לעבור דרך ארם, וישלח משה מלאכים מקדש אל מלך ארם ונני אנהנו בקדש עיר קצר גבולך ונני (במדבר כ' י"ד) וכאשר מאן ארם נתן את ישראל עבור בנבולו ויסו ישראל מעליו ושבנו כנראה מערבה לר הר, וזם הנאון בעל תבואות הארץ י"ל כתב ג"כ "שוקם דר" ויחזקת הוא במזרח הר חתר לדרום עיר סלע בערך ד' שעות ותבואות הארץ צר ג"כ, ואין פלא מה שתפס ר' יהודה מקום כל כך רחוק מדרום ארץ ישראל והוא מפני שלא קדושת ארץ ישראל היא העיקר לענין נישוף, רק הישוב ושיירות מצויות ובקניאום לשמה, וכמו שמענו לצפון מוקן ליה ר' ירמיה לבר מנבול נישוף ד"ו ע"א כמו בן יש גם מצדדים אחרים לבר כמו עיריות הממוכות ומבטלות בתחתם א"י כדאי בד"ר ע"א לדעת ח"ק דר"י ור"א, וכמו בן לר' יהודה בדרומית מורחת עד רקם.

ואחרי ידיעות האלה תבין היטב כי פאת גבול תימנה מתמר ו"ל מכיניה או צין עד מי מריבת קדש שהוא רקם למורה עיניו נבר ומשם נחלה אל הים הנזול הוא הנבול של "ישתי את גבולך מים סוף עד ים פלשתים" שבארנו

זה מניע לעקרו של זה כמו התמרות ומרישות ומסירות אם שהם כמות נפרדות אבל ראשו של זה מניע לעקרו של זה, אם שגם שם פתחו של גיהנם בכל פיורו כישראל גיהנם מלחה תחתיו בכל זאת הלובים כשרות אבל האורחוקם והפחוס, והנשורי והפעמי או ראשו של זה מניע לעקרו של זה.

שכאנו כפרק ד' סעיף ב' שהוא החכמה לעתיד מן עשרה עממים שחובשנו בבית בין הבתרים.

ומה שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"י מ"י תרומות ה"ז אי זו היא ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים מרקם שהוא במורה ארץ ישראל עד הים הגדול הוא ז"ל הולך במחשפה שבגז ר' יהודה בניסין היא על ארץ ישראל והחשב מפני זה שיש רקם במורה ים המלח בארץ עמון ומצאב, ולכך דקא שאין דבר כזה, גם אין הסוגיא מורה כן, שאדרי שרקם במורה אי"ב עצמה אינה ארץ ישראל, אי"ב מה ה"י צריך להוכיח כלל רקם, ולכך מה צ"ל מים המלח למורה או ממעלה עקבים למורה, ואם חשב שרקם הוא ארץ ישראל כמו עכו ואשקלון אי"ב צריך להיות במערב ים המלח הוא במערב מעלה עקבים שהוא רקם גייע קדש ברנע, ורק לענין גיפסין או למעלה מן מעלה עקבים נחשב כח"ל מפני שהוא במורה קדש ברנע, אי"ב לא ה"י צ"ל איזו היא ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים מרקם שהוא במורה, הלא עולי מצרים החזיקו הלאה למורה ממעלה עקבים, ורקם גייע שהוא קדש ברנע היא הלאה לדומיות מערבית אשר משם שבו אחר מעשה המרתים וסבבו את הר שיער, וגם בגבולין נאמר וגם לבס הנבול מנגב למעלה עקבים ועבר צינה והיה תוצאותיו מנגב לקדש ברנע ויצא חצר אדר ועבר עצמונה וגם הנבול מעצמון נחלה מצרים והיה תוצאותיו הימה וכמדבר ל"ד ה' כפי' רש"י ז"ל שם שנמשך באלכסון לצד מערב.

ולישב דברי הרמב"ם ז"ל צ"ל שערעו רקם הוא קדש ברנע ואחר שנמשך לדומה הלאה צ"ן וקדש ברנע אם שנמשכו לצד מערב אבל קדש ברנע הוא סוף הדומי מורחי לדעתו, ופירושו ממנה למורה כח"ל, אם שיש ממנה למורה עוד ערי ארץ ישראל כמו צ"ן ומעלה עקבים אבל אינם נגדה.

ואם שיתכן לפרש כן הסוגיא דניסין, אבל לא נכון לציון איזו ארץ שהחזיקו בה עולי מצרים מרקם עד ים הגדול, אפילו אם חושב רקם גייע, אבל מקטין בזה את רוחב ארץ ישראל וה"י צ"ל ממעלה עקבים שהוא במורה ארץ ישראל עד הים הגדול, ומקדש ברנע או מרקם גייע שהוא בדרום ארץ ישראל עד הלבנון, או מאחת העירות האחרות של גבול דרום כחצר עיני וכדומה, וכבר העיר הגאון בעל תבואת הארץ ז"ל בספיקים אחרים שהלכה זו מהרמב"ם ז"ל נפלו בה שניאות סופר וצריכה תיקון, אך גם לא כאשר הוא מתקנה עיני דבריו (תה"א פ"א צד נ"א).

סעיף

סעיף ד

אב המון גוים נחתך, ס"ע דהתם התריסם ולא תחת כל נשמה אינם מצות הנהגות ליהודים, אמור לעם ישראל לכבוד על חוקי האיסורים-אגלישע אפילו אם אינם לפי חוקי ישראל כעס יעקב על שפסעו ולוין שבישת הגבעות, כל ישיש בו הלול ה' לא מועילים דקדוקו, הלכה להחיה, הסרת הערומים והפסחים מעור היבוס, שבעת צדיקתו לנבוכדנאצר, עלה פתחיה וכלכל את האומות השבועות בבית משפט המדינה.

א' ונשוב למאמר כי "אב המון גוים נחתך", הנאמר בברית המילה שכאנו בסעיף ב' שבגוים האלה כיון על הגוים ועל היום אשר נבוא לעתיד לבא לקרא בשם ה' והגוים האלה אין הכלל מאוחד עם שיהיו אפילו אם נודע שהם מן העמים אשר נצטוו עליהם בהללם התרומים ולא תחת כל נשמה ואינא בזה מילתא דשבור מלא לא אמרה ומאנו מלכי רבנן רבינו משה בר מימון ז"ל וכל הנמשכים אחריו הורשישם שמי"ע דהתם תחיים אותם (דברים ז' ב' וז' י"ז) ומל"ה דלא תחיה כל נשמה בשבעה העממים (שם ב' מ"ו) "למצות הנהגות ליהודים", והושבים אותם כמנין המצות כמצות מוחת עמלק (ספר המצות סעיף קפ"ו ומל"ה מ"ש) ומאריך הרמב"ם ז"ל במ"ע קפ"ו לכאן שאע"פ שעתה אין כבר בעולם השבעה העממים בכל זאת נקראת מצוה זו מצוה הנהגות ליהודים מפני שלא תלויה בזמן רק במציאת העמים, ומפני שמתקצר מהמעתיקים במצות קפ"ו אעתיק לשון החנוך שבבא דבריו יותר מבוארים בפרשת ואתחנן מצוה תכ"ח ז"ל וכתב הרמב"ם ז"ל אולי חושב יתשוב שזו מצוה שאינה נהוגת לדורות אחריו ש"י עממים כבר אבדו, וזה אמנם ויתשובו מי שלא ירעו כי כל מצוה שלא תהיה עשייתה נעדרת, כחמת שעבר זמנה כיון למצות שריו במדבר ולא אחר כן, בארץ, וכן מצות הסבת נחלה שלא היתה אלא לאותו הדור שהיו בהלוק הארץ בכניסתן לארץ כגון אלו הם שנקראות אינן נוהגות לדורות, אבל כל מצוה שהיא נעדרת ממנו כחמת שאינה נמצאת לנו שנוכל לעשותה, אבל לא שהוכחב יתלה אותה ממנו כחמת הומנים כגון אבדן של ה"י עממים ועמלק שהכחב צונו למחות עמם ולאדם לעולם בכל דור שנמצאים ואף כי כבר עשינו בהם המחויב על ידי דוד מלכינו שהשחתם כלם עד שנשארו מהם רק מתי מספר שנחפורו ומבעו בין האומות עד שלא נודע זכרם, ואין בידנו עתה לדקף אחריהם ולהרסם, אע"פ לא תקרא מצוה זו מפני זה מצוה שאינה נוהגת, והבין זה העיקר והחזיק בו, ועבר על זה בזמנם במל עשה זה מלכד, שעובר על לאו שגא' עליהם לא תחת כל נשמה כמו שאכתוב בסוף סדר, שופמים בנ"ה במצוה שלא להחיות אחד מכל שבעה עממים עכ"ל החנוך ז"ל, ואם

ואם שדכן דבריו בענין מחית עמלק שיש מ"ע מזה תמכה את
 זכר עמלק לא תשכח כאשר בארתי זה כח"א כמלק בקיש חש"י א' סעף
 ה' ו' אבל אין זה כמות החרים החרים ולא כח"א כמלק בקיש חש"י א' סעף
 עמוס, שלו היה כן לא היו מנחים דוד ושלמה אתם כח"א כמלק בקיש חש"י א' סעף
 העם הנותר בן החתי והאמורי והעמיקי והחוי והיבוס אשר לא מישראל
 הכה בן בניהם אשר נותרו אחרים בארץ אשר לא כלום בני ישראל
 ויעלם שלמה לסם עד היום הזה וד"ה"י ח"א דוד המלך אשר אם כי לבו
 מלא רחמים היה על העמים ועל החלשים היה בכל זאת גבור מלחמה ולב
 אפ"ן לא ידע רחם מול אויבי ישראל, ואם מדר את מואב שני חבליים
 להמית ואחר להחיות (שמואל ב' ב') איך יעבור מ"ע על"י על"י עממים
 להחיות.

אמנם באמת מצות אלו אינם נהגות לדורות כי לא היו רק
 מתבססי מלחמה בעת כיבוש הארץ אשר ידע ישראל כי יהיו לצנינים
 בצדנו, וכל זמן שהיה פחד מהם שיהיו לצנינים בצדנו ויחסיאו את ישראל
 ה"י מתבססי המלחמה לבלות ולכלי להחיות מהם כל גשמה, והנביאים
 הוכיחו על העצלות בזה, אבל כאשר נחזקה מלכות ישראל ע"י דוד ושלמה
 ולא היה מהם שום פחד עוד, וכבר עברה מלחמת הכבוש מכל וכל, אין עוד
 חיוב להרוג נפשות חנם, וגם אמר לשפוך דם נקי על כן לא הרגם עוד
 בשפרי מלכי בקדש ח"א תשובה נ' סעף ב' ובח"י מכתב
 ותשובה ו' אבל אין חיוב של לא תהיה כל גשמה עוד, אפילו לא ידענו
 שאוליבו המה מ"י עממים חז"ה, ולא רק שאין חיוב עלינו אך גם אמר לעבור
 על חוק האונסענאצאנאלמעט אשר נעשו בבבית עמים איך להתנהג
 במלחמה, וח"י להיות ישראל נהשבים בעיני העמים כפראים רצוצי נפש
 נגד חוקי האונסענאצאנאלמעט ונגד חוקי הציויליזאצאן ויעקב אבינו
 כעם על שמעון ולוי בהרגם את אנשי שבט וזאמר להם עכרתם אותי
 להבאישני ביושב הארץ בכעניי ובפריו (בראשית ל"ד) אם שבדוק
 עשו כאמנם הכונה יעשו את אחותנו, וכמו שאמר ר' יחזקאל בר. יוסף
 עכורה היתה החבית וצללו אותה וזאמרו הכונה אמור מה הם נהגים
 בנו כבני אדם של הפקר, וכפי הכלל בתנות כחונה ו"ל צללו אותה
 שאחרים ישמעו ויראו ולא יירדו עוד להנהיג בנו מנהג הפקר, וזהו
 מתבססי מלחמה, ולו תיכף כאשר פסאנו את דינה יצאו בחרב ונפלו כל
 אנשי שבט במלחמה לא ה"י רע בזה כדי שלא ינהגו בהם מנהג הפקר אבל
 שמעון ולוי עשו בערמה, וזה לא כחוקי האונסענאצאנאל בעיני מלחמה, ועל
 זה כעס יעקב, ותרצנו לא הועיל להם כי גם לפני מותו אמר יעקב שמעון ולוי
 אחים כלי חמס מברחים בסודם אל תבא נפשי ובקדלם אל תחר כבודי,
 אשר התמרמרו הוצאת לא לבא בסודם ובקדלם הוא מפני שאינם נהגים
 כבעם בחוקי האונסענאצאנאל על כן אי אפשר לבא בסודם ובקדלם
 וקלל אדור אפ"ן כי עז ועברתם כי קשתה אחרקם ביעקב ואפי"ם בישראל
 (בראשית מ"ט, ה' ו' ובר"ה) במדרש רבה באפס חרנו איש זה חבור
 אבי חבור

אבי שבט, עקרו שור, עקרתן שורן של גרים, ר' חנוני ור' ירמיה בשם ר'
 אחיה בר אבא בשביל לעשות רצון יצרכם עקרתם שורן של גרים (בר"ר
 פ' צ"ח), ר"ל שהגוים יחשבו את בני ישראל לאנשים בלתי שומרי הנימוס
 ולא יחפצו להתנער, או לא יאמנו להתיייר שיהשבו שטעשים בערמם
 אתם להרגם בחיותם כאבים ואיך שיהי חלול ה' לעיני הגוים אסור כלעני
 ישראל ואין לך חילול השם גדול מעשות נגד חוקי האונסענאצאנאלמעט
 לכלי להחיות כל גשמה.

ב' קל היה מוא, ליהושע ולנשיאי ישראל, למשל ע"י החלכה. את
 שביעתם להנבענים כי הפעו אותם הנבענים כדאי בגושין מ"י ע"א כי
 חלה שביעה עתירה, כיון דאמרי להו מארץ רחוקה באנו, ולא באו לא
 חילול שביעה, עולותיו כלל והאי דלא קשלינוהו משום קדושת השם, ובכלל
 לא היתה השביעה צריכה להחלות מפני שאין שביעה מלה על דבר מצוה
 שנצטוו ישראל או בהחרם תהיבם ולא תהיו כל גשמה, ומכש"כ ידעת
 הרמב"ם, ו"ל שזה מ"ע ול"ל לדורות ונחשבים במסן המצות, והייתי יכול
 לחבא משה ראי, נגד דעת הרמב"ם ו"ל ולומר, דהא דאין שביעה חלה על
 דבר מצוה היא רק במצוה קבועה, אבל המצות האלה הן רק מצד
 תכסיף, מלחמה, ובמקום שאין פחד שיהיו לצנינים איננה עוד מצוה ומפני
 זה חלה השביעה כבר, אמנם אינני חושב שיש כח בזה למשל דעת
 הרמב"ם ו"ל ולחוק דר"י כזה מפני שיכול להיות שאי"ל לו יהיו מצוה לדורות.
 אבל אחרי שיש מצוה לקרא להם קודם לשלום חלה השביעה, שהיא בכלל
 קריאה לשלום, וענית שלום, אבל כיון שזה ה"י בשעות לא חלה כלל שביעה
 עולותיו ואין צריכים כלל הפה שאין שביעה חלה על דבר מצוה אפי'
 על מצוה שהיא רק בעתה ולא לדורות, ובאר זה יותר אי"ה בל"ע בעת
 שנבא אי"ה לברית הנבענים, וכל כך החזיקו בחבירתו והשביעה לא די שלא
 החרים אותם, אך גם הלכו לעזור להם מיד מלכי האמור, ולא עוד אלא
 שגם בימי דוד נענשו על שאלו אשר המית את הנבענים, ולדעת ח"ל לא
 המית שאלו את הנבענים כלל רק מתוך שהרג את גוב עיר הכהנים שהיו
 מספקין מים, וזמון מעלה עליו הכתוב כאלו הרגו (יבמות ע"ח) וכל
 זה הוא מפני שזה חוק אונסענאצאנאל לשמור את הבית ואת השביעה
 ובחוק כזה לא מדקדקים בדקדוקי מופרים אם חלה השביעה לפי החלכה
 או לא שאין הגוים יודעים דקדוקים כאלה ויש בזה חלול השם ומוחלבים
 לשמור כל שביעה שנשבעים להגוים אפילו אם לא נעשה כמנהג ותכסיים
 שביעת ישראל אבל כיון שנשבעים להם בזה והם חושבים זה לשביעה
 חייבים לשמור אותה מפני קדוש השם.

ואמרו בסוגיה ע"א והוא ואלו לחושיע את ישראל אמר ר' חמא
 בר חנינא, חלה שביעתו של אבימלך דכתיב אם תשקור לי ולעני ולעבדי
 ופי' רש"י ו"ל במלה מלשון לא יחל דברו לפי שהם עבדי על השביעה
 חלה, ובכל זאת אמר היבסי לדוד לאמר לא תבא הנח בי, אם הסיר
 העוים והפחמים לאמר לא יבא דוד הנח (שמואל ב' ה' ו') ופירשו
 המפרשים ע"פ המדרש (עין ר"ק) שהעוים והפחמים היו תמונות לאות
 חבירת

הברית אשר נכרת בין אברהם ואבימלך, ואם שכבר חתל הברית ביום שמשון וגם עברו החרות לעינו ולנכדו: שחזרנו בשבועה כבי"ש רש"י ז"ל (שמואל ב' ה' פ"י) בכל זאת לא הפין דוד לחכות את היבוי עד יבא מו ונע ציוור ויסיר את העורם והפסחים, כי זה נגד חוקי האונשנות-צינאליסעפ להסיר את הברית. אע"פ שעבר זמנו, אבל אם אחד כבד הסיר אותו מעצמו לא יחד עם הצבא, אזי יכול הצבא כבר לבוא וללכוד כי כבר עבר זמן הברית ואת הברית אינו עוד ואין פה חלל חוקי העממים.

והרמב"א ז"ל ביו"ד סי' רל"ב סעיף י"ד כתב דשבועת צדקתו לגבונדנאצור היתה לאונסין ולא חלל כלל בכל זאת נענש צדקתו חלל השם, שכל שיש בו משום חלל השם לענין העמים אין נכנסים בדקדוקים של הלכה אשר לא יודעים הנוים מהם ולא יכנסם ולא יאמנו ושם ישראל יעשה ח"ו לשמחה.

והתורה שניתנה את מדרגה ולא התחילה כחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל שלא יאמרו אונות העולם לפסים אתם שבשבתם אין י אונות כמו שהביא רש"י ז"ל ברש"י בראשית בשם ר' יצחק והוא מדרש הנחומא ולוא אפילו לו לא כלכל מנהיג את האונות ושבעה עממים היו נמצאים בארץ ישראל ואנחנו היונו לחמים אתם לא היונו מחרמים אותם לכלי להחיות כל נשמה שאין זה מצוה לחרות כמו שבארתי, והוא נגד חוקי העממים. ואמורים אנו לעשות כזאת, כי לא יכופר עון חלל השם בארבעה חלקי כפרה כמבואר בסוף יומא, ואחרי ההקדמה הזאת יודעים אנו כי לימות המשיח אפילו אם יהיו סן הז' עממים בארץ אפילו אם נודע יחסיים על ידי מקרה מהם לא נהרסם, ואם רק לא יחרישו עלינו רעה נחיה בשלום אתם. ובלתי ספק יהיו מכל העמים האלה בארץ אם שכבר עלה מנהיג מלך אשרי וכלכל את כל האומות (ידים פ"ד מ"ד) אין הכונה שלא אשרי מותם כלם, רק נשארו מלכות הארץ ונתבטלו ברובו כמו שמוכח הר"ש ז"ל שם ובראי בברכות כ"ח ע"א כבר עלה מנהיג וכו' וכל דפרש מרובא פרישו, א"כ נשאר, רק חיו המיעוט, כי המיעוט דיהודה נר עמוני הנוצר שם בארץ ישראל חיו והי' הרוב מעמים וזים שהביא מנהיג והמיעוט מעמי הארץ מאז נתבטלו ברוב אבל מיעוט נשאר בלי ספק בארץ, ואין הברל לנו כלל אם מכירים אותם או לא מכירים אותם, אבל ישנם וקבלו עליהם באחרית היום מלכות ישראל, והמאמר בהברית כי אם הכוין גוים נמתיך נמשך על אותם הנוים מעשרה העממים שנחשבו בברית בין הבתרים, ולא גמי אם יודעים הם או לא יודעים. אבל נמצאים וקבלו מלכות אברהם עליהם, ואם היה כונתו פשוט כמו וישימונו לאב לפרעה (בראשית מ"ה ח') וכמ"ל פרישה צ"ל לפשוטן כסילן לארון לרבון, למשל לשליש, כי על אב לבנים נאמר אח"כ והפריתי אותך ונר'.

סעיף ה'

והקדמותיו את בריתי ביני וביניך ובין זרעך אחריך. מתי ברית ושבעה חל גם על הנולדים, חקנות בני העיר כאשר נעשים לברית עם חל גם על הנולדים, מזה. בני העיר חל מצד המוסר על הנולדים, ברית ושבעה של יתור לא חל על הנכנס אפילו חזר. מפורש את בניו את אשר ישנו פה עמנו עמד היום וגו' ואת אשר אינו פה עמנו היום, הנשבע שלא לקום בורות. הנצור חויב מלקות משום שבעת שוא וגזירת הצבוי מותו לקיום, ושפחתם את משפחתו, חשבעה חלה על אסור דרבנן אבל לא כשנשבע שלא לקיים. גזירת הכנסים, עם אלקים. אארכוסטין, שבועת תושע, בירית, שבועת שאול לא היתה שבועת רק גזירת חתם ההבדל בין לאומיות ישראל ללאומיות שאר העמים. היהוד האלקי לישראל.

א) והקדמותיו את בריתי ביני וביניך ובין זרעך אחריך צדורותם ברית עליהם צדיות צ"ל לאלהים ולזרעך אחריך, חזקת הקמת הברית גם עם הזרע נזכר ג"כ בברית נח, אך הברל גדול ביניהם, אם שלא ניכר ההבדל רק במלח אותה אצל נח כתיב, וואת' וזרעם אחרים (בראשית פ"י ופה) אצל אברהם כתיב, וכו' וזרע אחריך, וכבר בארתי בפ"ק א' סעיף ב' בברית נח שפסק זה ואני הנני מקים את בריתי אתכם ואת זרעכם אחרים (ש"הקדמת) הברית הזאת. היא הנאי הברית אשר יתן אלקים מצדו נגד פה שרתנו נח ובניו, ונצדס את חובתם לכלי לשפך דם אדם, כשר נגפשו דמו לא תאכלו, ואחרת אבר מן החי, דם, ודינים לפי דעת חילל כאשר בארתי שם, ולואת דברי אלקים ואני הנני מקים את בריתי אתכם היא הכפחה מאלקים לכלי ישחית אותם ואת זרעם. כמו שהבטיח זה גם לחקים את הברית הזאת את כל נפש החיה בעוף ובבהמה וכל חית הארץ, לומר הכפחה שלא לכלותם כאשר בארתי שמה, אמנם פה כבר חזרתי את הכפחת אלקים חוספ אחרי אשר חזרתי את הנאי הברית התהלך לפני והיה תמים חזרתי אני הנני בריתי אתך וחיות לאב המון גוים כאשר בארתי זה בסעיף א' ובסעיף ב', אמנם בא פה לברית ברית חדשה, לא להכפחה לבד על שמירת הברית. שכבר נזכר, אמנם הברית הקודם, וכן ברית בין הבתרים היתה רק עם אברהם והכפחה על זרעו, אמנם פה בא לברית ברית עם זרעו ולחיש את הברית אשר בין אלקים לאברהם להחיות גם בין זרעו אחריו ובין אלקים. אם שכל הנעשה בברית ושבעה חל גם על הנולדים כדאי, בתענית ל' ע"כ יום שחזרתי שבט בנימין לבא בקהל שנא' ואיש ישראל נשבע במצפה לאמר איש ממנו לא יורן את בתו לבנימין לאשה מאי דרש אמר רב ממנו ולא מבניו ולולא הדרשה של ממנו ר"ל לולא אמרו בעת השבעה מפורש "ממנו", אזי היתה חלה השבעה גם על הנולדים, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל.

י"ל בתשובה סי' שצ"ט שגם בתקנת בני העיר חלה על הנולדים, ומכאן ראה זאת מפלגש כנבעת, ומכאן בשם הרמב"ן י"ל שכתב בפשט חזק שכן חדין בכל קבלת הרבים שחלה עליהם ועל זרעם, כראשון בקבלת התורה וכן כמנלה ובצומות, ועוד שאפי' בדברים שלא קבלו עליהם בני העיר בהסכמה אלא שנהגו כן מעצמם לעשות נדר ומיני תורה אף הכנים כישן נהגו דלא אולו מצור לצידן כפעלי שבתא אתי בניתי לקטור דר' יוחנן אמר ליה אבהתגא הוה אפשר לחזן אנן דלא אפשר מאי, אמר להון כבן קבלו עליהם אבהותיך וכתבי שמע בני מוסר אביך ואל תפוש תורת אבך, ואם לא היה ביד האבות לתקן על הכנים אף היו הכנים אסורים אצל שנהגו בו האבות איסור מעצמם, והלא אף אם עשו הנדר ההוא בפירוש ובתסכמה לא היו יכולים לשחק הכנים עמם, אלא ודאי בני העיר יכולין לחקן עליהם ועל הדורות הבאים כי עכ"ל.

בכל זאת נראה שזה דקא בקהל אשר כבר באו "בברית עם" כמו שבשי ישראל או בכני עיר עכ"פ שניתן להם רשות להסיע על קצתן ר"ל שניתן להם הכח של ברית עם, כי עם ישראל כלו ושכני ישראל נכנסו בברית עם וכמו ששכב אחד נקרא קהל תקנו שגם צבור אחד לפני עיר נקרא קהל וברית עם, שנמשך על "הברית עם" הכללי של קבלת התורה, ומפני זה צריכים שיהיה ביניהם חבר עיר נאדם חשוב ואם לאו כל עיר כמניחו לבני אומנות להיות לברית עם ולהתנות תנאי הברית, אבל חבר עיר מקשר עם ברית עם של כלל ישראל ונקראים ציבור ויכולים להתנות גם על הקשרים וגם על הנולדים כמ"ש בשם הרמב"ם י"ל ובמנהג של בני העיר אם שלא היה שם קבלה ותקנה בכל זאת חל על הנולדים משום מוסר אביך ותורת אבך ר"ל שאם לו קבלו האבות עליהם בתקנה הו' הבנים אסורים מדאורייתא, אבל אחריו שלא היה קבלה רק מנהג זה תורה המוסר של האבות ואסורים הבנים בהם מדברי קבלה, אבל יחיד שמקבל על עצמו דבר אפי' בברית ושבעה וזרם לא חל על ילדיו, שמעולם לא שמענו שנדר או שבעת איש פרמי יתחייבו הבנים בו, כמבאר בי"ד סי' רכ"ח מעוף ל"ה שאפי' אם מתחייב אדם את עצמו בשבעה ותקיעה כף ומת אינו מחייב את יורשיו משום שבעתו עיין סמ"ע ח"ט סי' קכ"ט ס"ק פ"ו, ולאות לא מתחייבין הבנים בברית אברהם כי לא היה עדין "עלם" והיה צריך הקב"ה לברית הברית מפורש בינו ובין בני אברהם ולזה אמר "בין" ודע אחריו, ואם שאין האב יכול לחייב את הבן ע"י ברית ושבעה אפי' אם הוציר מפורש לחייב הבן, אבל הברית פה לא עם האב עבור הבנים רק עם הכנים עצמם, ע"ד הנאמר בברית ערבות מואב ולא אחכם לבדם אנכי כורת את הברית הזאת ואת האלה הזאת כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלקינו ואת אשר איננו פה עמנו היום (דברים כ"ב י"ג) וידעו בשבעות ל"ט ע"כ אין לי אלא אותם העומדים על דר סיני דורות הבאים וגרים העתידים להתגורר מניין ת"ל ואת אשר איננו פה ר"ל שהוא כורת את הברית הזאת גם עם אלה שאינם פה, ואין זה מפני שברית אבות

אבות חל על הנולדים, שרין זה נחתהש במתן תורה כשנעשו לעם אבל בעת מתנת התורה לא היה עדין דין זה שאין שבעת אב חל על בניו כמ"ש, והי' צריך הקב"ה לעשות ברית עם עם הנולדים אח"כ, ומאן חל ברית אבות גם על הנולדים בברית הצבור הקהל והעם, אבל בעת הברית של משה על כלל התורה הי' צריך הקב"ה לעשות ברית מיוחדת עם את אשר איננו פה, ומפני זה הוצרכה הנאמר "העומדים על דר סיני" כי ברית ערבות מואב "אם אינו ענין" את המאמר הזה לברית דר סיני, כי אחריו שניתנה תורה כבר חל לא היה צריך לומר ולא אחכם לבדם וגו' כי אחריו שניתנה תורה כבר חל מדאורייתא כל ברית וברית הצבור על הנולדים, כי כל ברית הצבור הוא דאורייתא כמ"ש רש"י י"ל בתשובה מוכחא במדברי ריש פירק שבעות שחזים י"ל ועל אותו ששמע שהצבור ממשמים עליו לגזור גזירות ונשבע שלא לקיים גזירותם, ואח"כ גזר עליו, אם צריך לקיים או לא, כך ראיתי שהנשבע לעבור דרך צבור נשבע לשוא הוא ואלו חתרו בו חייב מלקות דאורייתא, וצ"ל במס' אריות והעלה בידו חרם ולא נפטר מתקנת הקהל אע"פ שקמה שבעתו לגזירותם, שהרי נשבע לבטל את המצוה הזאת אמור מחוקי המצות ומכר זה הוא מושבע ועומד מזה סיני והרי הוא בכלל ארור אשר לא יקם, ואין לך כל מצוה שכתורה שלא נכרתו עליה מ"ח בריתות ושבעות הראשונות קדמה לשבעות והלכך לוקח בני עכ"ל.

ב"ב ולא פירש רש"י י"ל המקור בתורה לדאורייתא זו, והפ"ן י"ל בי"ד סי' רכ"ח ס"ק מ"ב כתב שהמקור לזה הוא מן ושמרתם את משמרתי ודשינן עשו משמרת למשמרת עי"ש, אמנם לא נראה כן פלשין רש"י י"ל, שלא היה כן ה"י מוכיח ענין לא תסור, והי' צריך לחלק בין נשבע שלא לקיים גזירת הכמים דהיינו נשבע על דבר מצוה של לא תסור או נשבע שלא לעשות או לעשות דבר פלוני האומר מדרבנן שהשבעות חלה כמבאר בי"ד סי' ר"ל מעוף י' וכמו שבארתי זה בספרי "אבן למוסדות" וכלל אין מצות ושמרתם את משמרתי רק על חכמי ישראל לא על כל צבור שחזיר רש"י י"ל סתם, ובגזירת הכמים אם לא נתפשטה עדין ברוב ישראל אין כופין עליה עד שתתפשט ברוב ישראל כאשר בארתי זה בארכות בספרי "מלכי בקדש" י"ב תשובה ב' ואין צבור של עיר אחת אפי' עם גדול הדור וכול לבקש על גזירה מזה שנתפשטה ברוב קהלות ישראל ומדוע לא החול שבעות, ובשתפשט ברוב ישראל יכוף אותו שישאל על שבעות, ובשרש"י י"ל לא חולק מפורש בין תקנה מנהל הדור שהוא גזירה ומשמרת על דאורייתא ובין סתם תקנות הצבור שנעשו בחבר עיר, ברור שיש לזה מקור אחד חוץ מן ושמרתם את משמרתי הכולל עוד יותר מן ושמרתם את משמרתי, ונל"י דהמקור בתורה הוא מן ולקחתם אחכם לי לעם (שמות י"ג), היום הזה נהיית לעם רדברים כ"ז מ"ו, למען לקיים אותך היום לו לעם זהוה יהי' לך לאלקים וגי' דברים כ"ט י"ב, המושג "עם אלקים" הוא עם חזקת לא חזקים ומשפטים צדיקים אם זאת מוכיח העם, או מנהלי הכמים, או מנביאי ע"י תורה מן השמים, ומכלל יחיד, החופך מן האפסוף ההי' על פי אנאוכי פירע בלי חק ומשפט, אם שיש גם בתוכם אנשים ישרים אשר יש להם רגש של

של צדק, אבל אם הם במצב אנארכי איש הישר בעיניו לצדק יעשה בלעדי חוקים קבועים לא נקרא עם אלקים, ואחרי שההודעה הראשונה שנחתמה חק"ה בראשונה לישראל במצרים היתה ולקחתי אתכם לי לעם והיהתי לכם לאלקים ישמות ו' י', והאחרונה לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו אשר ה' אלקיך כורת עמך היום למען הקים אתכם היום לו לעם והוא יהי לכם לאלקים כאשר דבר לך (במצרים) וכאשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב ודברים כ"ט י"א י"ב, והדבר הזה גזר כמה פעמים בתורה לחיות לו לעם סגולה לעם נחלה וכדומה, הוא חובות לעשות חוקי העם כולו, חוקי פלך ופלך עיר ועיר כמשפט עם מנומס, גם חוקי כעלי אומנויות המסיעות (סופרין) השונות, כל הזכויות האלה מונחים במושג "עם אלה", כי אם כי לאומיות ישראל קשורה במורשת אבות, אבל קשר עם ישראל איננו תלוי כלל בדם, כאשר קשורים אחרים רק בהחוקים אשר חוקה אחת לגר ולאורח הארץ, הרישות לעשות חוקים על כולם עושה אותם לברית עם, וכיון שהם ברית עם יש רשות לראשי העם כל לחקוק חוקים עליו ולהלכו שבשמו פלכיו עיווי, וכדומה מחלקי החברה לעשות להם חוקים לפי מצבם של חברה אחרת אשר לא יסתנו לחוקי הפעולה (המדינה הכללית) וחוקי כל עם ועם הל גם על הנולדים, כי אין עם צריך להרש חוקיו בכל דור ודור, וזה דבר טבעי פשוט ומובן, ולואת כאשר כבר היו ישראל לעם לא היתה חברית צריכה להיות מפורש עם הנולדים וזה דבר פשוט ומובן, אבל לעשות לברית עם שזה היה בברית אשר בסניג היה צריך הקב"ה לעשות הברית עם הנולדים נ"כ, אשר על זה נאמר ולא אתכם לבר אנכי כורת את לפני ה' אלקינו ואת האלה הזאת כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום היה רק בסניג כי אחרי שנכרת הברית בזה חורב להיות לו לעם כבר כל הבריתות הכאות אח"כ חמת חלים ממוילת על הכנים כדון כל תקנת צבור וברית עם, אמנם בסניג היה צריך לפרט את הברית עם הנולדים לומר שזה ברית עם, ומפני זה דרשו פסוק זה של דברים ואת אשר איננו פה שזה "אם אינו ענין" ליתן ענינו לסניג, ומפני זה דרשו נ"כ גם היום הזה כמדת לעם, וכי היום הזה ניתנה תורה לישראל, וחלא אורנו היום סוף ארבעים שנה היתה, ללמדך שחביבה תורה על לומדיה בכל יום ויום כיום שנתנה מחר סניג וברכות ס"ג ע"כ, ר"ל שברית עם נכרת בזה סניג וכבר מוזכר חיו לעם וכל דיני עם עליהם, והי יכול לדרוש גם מקרא זה כאם אינו ענין, אבל איננו נזקק פה למדה זו מפני מדה אחרת שדורשים בכל מקום שנאמר "היום" בכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים, וגדרש גם פה בכל יום ויום יהיו בעיניך כמו שעתה נחתם בסניג ונהיית לעם, אבל בפסוק לא אתכם לבר אנכי כורת את הברית הזאת כי אם את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה כריתת ברית הזאת ע"כ נדרשת "באם אינו ענין" שלא נצרך בברית ערבות מוצב הנהו ענין לברית בסניג אשר שם נעשו לברית עם למען הקים אתכם היום לו לעם והייתו לכם לאלקים וכאשר נשבעתי לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב, הוא חברית

אשר

אשר אנחנו עומדים בו, כינו ובנינו, ובין ידעך אחריך" שהברית שהוא עם הנולדים הוא "ברית עם" כי ברית עם איש פופי איננו חל על הנולדים. ג' ומת שקשה איך יכולים לעשות ברית עם הנולדים אחרי שא"א להשיע את הנולדים במבואר בתשובת הרא"ש י"ל כלל ה' סי' ד' שאפי' ידוע לא ה' יכול להשיע את הנולדים עיו"ש, ובכ"ש הנאון בעל גודע בזהרר י"ל מהד"ק י"ד סי' ס"ח שאפילו פלך ישראל בעת ובזמן שהיו להם פלך לא ה' יכול לעשות שבעות על וולתו ושישעית יהושע ביריתו וכן חשבעות בפניגש כבעת, וכן שבעות שאלו במעשה דיהונתן לא היתה שבעות חיתה, אלא גזירת חם ונח, ודבריו כמה מפורשים במדרש ילמדנו שביא תשובת הרא"ש י"ל שם כי השבעות גדולה היתה לאשר לא יעלה ונ"י, וכי שבעות חיתה, אלא למדך שחתם הוא השבעות והשבעות היא חתם, וכן שבעות שאלו לא היתה אלא גזירת נח על כל מי שיעבור על גזירתו, וכן שבעות דיהושע ביריתו לא היתה אלא גזירה, דא"א להשיע ומה הנולדים אחרי נח, ולפי זה קשה איך עשה הקב"ה ברית בין הנולדים, ומה הנולדים יש בין ברית לשבעות, כי רק בין שבעות וחרם יש הנולדים, שיכולים להחרם על כל מי שיעבור איזה דבר הן דבר שכתוב בתורה הן דבר שאסרו חכמים הן דבר שהצבור גזר שני"כ דינו כמו דאורייתא כאשר באינו יכולים להחרם לכל מי שיעבור וחרם חל גם על הנולדים כי החרם הוא רק עניש לעבור על דבר שנחתמו בו, ואחרי שבאנו שבכר נחתמו בהדברים מצד הדין גם הנולדים, יכולים להחרם את העובר עד סוף כל הדורות, ונבאר זה בס"ד בלי"ז באלות הברית, אבל להכרית ברית עם הנולדים שזה כמו שבעות לחיוב אותם בדבר אשר מצד הדין אינם מחויבים איך יכולים להיחם מצד הברית, ואיך יכול הקב"ה לכוות ברית כינו ובין וכן וזה אברהם יצחק ויעקב כמוכן גם בברית תתורה גם עם את אשר איננו פה.

זה מתורין בהנהגת שאמרו ח"ל בשבת ק"א ע"א מפני מה עובדי אלהים מוזהמים שלא עמדו על הר סיני שבשעה שבא נחש על הזה המיל בה וזהמא ישראל שעמדו על הר סיני פסקת וזהמם כי א"ל רב אחא ברית דרבא לרב אשי גרים מאי א"ל אע"ג דאינהו לא היו מולידיו היו דחביב את אשר ישנו פה עמנו עומד היום ואת אשר איננו פה עמנו היום פ"י רש"י י"ל מולידיו היו בסניג וכל שעמדו על הר סיני נתקדשו ונשתחו ונתפאו, ר"ל שסמנא חריפא מפסק לקרא, וספרשים ואת אשר איננו פה במעמד בכל זאת הוא עמנו היום בזה סיני, ר"ל איננו עומד אשר איננו פה ונמצא עמנו היום, וכן מפורש במדרש רבה יתרו פ' כ"ח פסוק ו' אמר רב יצחק מה שחביבים עתידים להתנאות בכל דור דור קבלו מחר סניג שכן משה אמר להם לישראל כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום ואת אשר איננו פה עמנו היום ואת אשר איננו פה עמנו היום, עמנו עומד היום אין כתיב כאן אלא עמנו היום אילו הנשמות העתידות להבראות שאין בהם ממש י"א נאמר בהם עמידה, אע"פ שלא היו באותה שעה כל אחד ואחד קבל את שלו, אשר המאמר שלא נאמר בהם עמידה מורה נ"כ שקבלה היתה בידם

כיום להפסיק הקרא ולפרש שהם עמנו היום אך לא בעמדה שיש בו ממש שנחשם במקום, רק בבין מצאיות ורחמי שאין בו ממש נשמי שאיננו נתפס במקום להיות מורגש בחוש המשוש, כי לו לא הפסיק לקרא לא היה ציל עומד אין כתיב כאן אדרבא לו היה כתיב עומד היה יותר מסתייעא לדבריו שאיננו עמנו עומד היום בעמידה איננו אע"פ שלא היה באותה שעה כי אמנם מקובל היה אצלם שסביבא חריפא מפסקי לקרא זה ופירוש זאת אשר איננו פה בכל זאת הוא עמנו היום ומפרש שעמנו היום זה בעמידה רק במציאות רוחני, וכן יכל המעשים מפסיק פה במפחה, וכן כתב רבינו בהיי בן אשר ו"ל ויל ואמר בן לפי שהאב שירש והבנים הם ענפים העתידים לצאת מבת השורש ועל בן הי יכול השורש להביא באלה את החרות הבאים, ודרשו חז"ל כל הנפשות שנבראו מבראשית היו שם והנזק עדין לא נברא, ולפי זה יהיה פירוש הכתוב ואת אשר איננו פה הנוק, עמנו היום בנפש, ומלת עמנו תחזור למעלה למלת עומד כאלו אמר ואת אשר איננו פה עומד היום עמנו, והזכיר בהם עמידה כלשון האמור בכלאבי השרת וכו' (ג' בין העומדים האלה עכ"ל, ואם שזה מושגה מעט מהנזכר במדרש במושג מציאות הנשמות שרם נחלכשו בהנופים, וגם לא כשמת אביו הראש' י"ל בחיסור ההלכות בתשובה כלל ה' שהבאתי, אבל בנחות המקרא כלם לדבר אחד נחבוננו, וכוה"ק לך לך צ"א ע"כ א"י ה"ה דאמר ר"ש כתיב זה ספר תולדות אדם וכי ספר היה ליה אלא אוקמיה דקוב"ה אדמו ליה לארס הראשון דור דור ודרשו כי חיוך אחי ליה אי תימא דחמא ברוח קודשא דאינן זמנין למייתי לעלמא כמאן דחמי בחוכמתא מה דיהי לעלמא, לאו הכי אלא חמי בעינא כללו, וההוא דיוקנא דיומין למיקם ביה בעלמא כללו חמא בעינא מ"ש בגין דמיונא דאיתברי עלמא כללו נפשאן דיומין למיקם בבני נשא כללו קיימין קמי קוב"ה בההוא דיוקנא דיוקנא דמיונא למיקם בה בעלמא כגונא דא כל אינן צדיקייא בתי דנפקין מהאי עלמא כללו נפשאן מלקן וקב"ה אומין לחו דיוקנא אדרא להתלכשא ברו כגונא דהוה כהאי עלמא בגין כך כללו קיימין קמיה ודמא ליה אדם הראשון בעינא, ואי תימא בתי דחמא לון לא קיימא בקיימיה ת"ח כל מלי דקוב"ה בקיומא אינן וקיימא קמיה עד דנחתו לעלמא, כגונא דא כתיב כי את אשר ישנו פה וגו' ה"י אוקמה דכלהו בני נשא דזמנין לחווי בעלמא כללו אשתכחו תמן, הכא איתא להתכלא דהא כתיב ואת אשר איננו פה וגו' ומשמע כללו הנחו דיוקנא מצינן דקיימא תמן אלא דלא אחריון לעינא בגין כך כתיב עמנו היום אע"פ דלא מתחיון עכ"ל, ואם שאין לנו עסק בנסתרות וכל עניני ההפירושילוסום המה מהנסתרות אשר לה' אלקינן, אבל זה מוכן מצאין שאת אשר אדם לא יכול לעשות ומה שאיננו בא בקישור בין אדם לאדם יכול לבא בקישור עם הקב"ה הוכר מעשה עולם ופוקד כל יצורי קדם תמן בריות ששבראשית באיזה אופן שיוכן לצדיק באמונתו, לחוקר בחקירתו לפילוסוף בהתפלספותו, ולמקובל במסתרינותו, וכלם המה יסודות לבעל הלכה בהלכותיו הלכות עולם לו שהקב"ה יכול לעשות ברית עם הבראים אשר נקראים אצלנו שאינם בפועל כדבר שלא בא לעולם אבל ישנם בעולם ככה בקשור

בקשור

בקשור הנשמה של אשר אתנו עומד היום וכלשון הבחי' ו"ל שתבאני שהאב שורש והבנים המה הענפים, ואם שאיננו השרשים לא נוכל לבא בקשור עם אשר קשור אתנו שורש נפשו להוציא חנינפים, אבל הקב"ה יכול לבא בקישור עמם, וברית אשר הקב"ה עושה יכול להיות גם עם את אשר איננו פה במצב העמידה אבל עמנו הם בשורש נפשו, והנחה מעידה על יסוד זה בהוכיחה ברית עם הנולדים.

וזהו ההבדל בין ישראל לעמים אחרים, עמים אחרים אשר התפתחו בהם ובארים המה עמים שבשע כלעדי. ברית עם כי דהם והארץ מקשר אותם ובשכיל זה נקראים עמי הארץ כי בקשורם לארצם התפתחו לעם ותקנותיהם חל על הנולדים כדין מושג עם, וכאשר גלו מארצם ונתבלבלו בהם אבדו את עמדותם, וכל מה שנאמר עליהם לישראל בדין עמוני ומואבי ומצרי באיסור הבאה בקהל גם אחרי שנתעוררו, ומצות מחיית עמלק והחרם תחריטם ל' עממים ולא תהיה כל נשמה לדעת אלה שחושבם לעשה ול"ת הנחנות לדורות נתבטלו כלם בכלבול ארצם ודמם כשנא סתריב וכלכל את האומות, ואין אנו אומרים שאלו שקוראים לעצמם היום מצרים בארץ מצרים אפילו נתניינו על ידי זה לפזרים וכן העוממים המואבים והיו אחרים לבא בקהל גם אחרי שכלכל סתריב את האומות, לא כן עם ישראל לא נעשה לעם במצב ארצם כי גרים היו בארץ נבריה, וגם עירוב דם איננו משנה את האומות כי גם הנפש אשר עשה אברהם בחי' נעשו לגרים ומצרים ערב רב עלת אתם ורוב תושבע"פ יש לנו מ"ס ורע"ק שהמה בני גרים, כי הגר כישראל גמור יחשב על כן אמר שם הגרים אשר עתידים להתניין היו במעמד הר סיני, אמנם לאומיותם וקשר עמדותם נעשה רק ע"י הברית עם אלקים אשר כרת עם העוממים בסני' ואת אשר היה שם בגדר מציאות רוחני בלא עמידה אבל במציאות, הקב"ה היה יכול לקשר ברית עם אתם, ולזאת גם בגלותם מארצם וגם אלא אשר נתבלבל בהם לא אבדו את קשורם הלאומי וקבין נדחינו מארבע כנפות הארץ חברים כל ישראל ועולם נשאר לעם ישראל, וגם הגר הגר בתוכנו יהי לנו כאורח בבני ישראל ואתנו יפלו בנחלה בתוך שבטי ישראל ויחזקאל מ"ז כ"ב כאשר בארתי זה לעיל בסעיף ב' ועל ההלכות היום נאמר שאי סביב ענין וראי כלם נקבצו בארץ וגו' ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה ואני שכולה וגלמודה גולה וסורה ואלה מי גדל הן אני נשארת לבדי אלה איהם הם, וכלם כעני תלכשי וחקשרים בכלל נישתי' מ"ט כ"א—כ"א ובפסוקים רבים בתורה ובנביאים כי לא ידח ממנו נדח.

וההנהגה לקשר ברית עם הלוח התחילה בברית אברהם בפסוק זה אשר גם עם הנולדים שכאשר יהיו לעם יהיו לעם אלקים, אשר על ברית הזאת הבטיח במצרים ולקחתי אתכם לי לעם, וגמור בחובך בחר סיני ברית שלום את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה, וזה מרומז בזו"ק אחריך לאמר הקשרים כענפים בשורש נשמתך ומיוחדים אחריו, וכמו שדרשו על פסוק והיתה לו ולירעו אחרי ברית בנות עולם (במדבר כ"ה י"ג) וירע המיוחדם אחריו

אחריו מתקן ליה רב פפא אלא מעתה נבי אברהם דכתיב להיות לך לאלקים וזרעך אחרך, חתם מאי קא מוחר ליה רחמנא הכי קאמר ליה לא תנסוב נברית ושפחה דלא ליוול זרעך ברתה ויבמות ק' ע"כ ר"ל שדוקמבתי את ברייתי כיני ובניך ובין זרעך אחרך ודאי הפירוש וזע המיוחס אחריו לא ישמעאל שמיחס אחר אמו כנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע ואת הזרע המיוחס אחריו והקשור בשורש נשמות את הנולדים האלה ברת ארם ה' ברת שיהיו לו לעם, אבל להיות להם לאלקים במושב מיוחד כי הלא אלקי עולם ה', אבל ליחד שמו מיוחד מיוחד להם צריך להיות פה צווי מיוחד להכין אברהם וזרעו מצדם להיות ראויים להיחד הזה ע"י הברית ע"י אבר לוי שיש פה צווי מיוחד לאברהם כי מעתה לא יקח אשה חדשה כותית או שפחה, ר"ל אם שאלקי עולם ה' אבל מיוחד הוא באלקות להקרא "ה' אלקי ישראל" אשר על היחוד הזה נברת הברית להכנה להיחוד הזה. לא יקח עוד אברהם כותית או שפחה כי לזרע אלה לא יהיה היחוד הזה, כי אינם מיוחסים אחריו, אם שכבר עשה כן בקחתו את הנר, זה עשה מקדום וכבר אשתו היא גם אם נשתנה שמה לקמורה אבל אין בניה מיוחסים אחריו, ורק ביצחק יקרא לך זרע, אבל אחרת לא יקח עוד כי לא יהיה היחוד האלקותי הזה מיוחד לזרעך.

פירק י

ונתתי לך ולזרעך אחרך את ארץ מגורך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים. היחוד האלקי, הנגזר ל"היחוד האלקי" ישוב ארץ ישראל, מצות התלויות בקדושת הארץ המה מעין היחוד האלקי, לשון אחוזת, ר' יודן אמר חמש, קבלת עול מלכות שמים, כל הדר בא"י דומה כמי שיש לו אלוה וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה. מצות ק"ש אינם מקבלין כראוי בחו"ל, ברת המילה וברית השבת, המושגים של קבלת עול מלכות שמים ויחוד האלקי למדו גם להתייחסות אם אין פניו הולכים, השראת השכינה וגלות השכינה, פסוקו כל מי שאינו עוסק בפירי גורם לשכינה שמתלק מן ישראל, ושבתו בתוכם.

ונתתי לך ולזרעך אחרך את ארץ מגורך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים לומר שארץ כנען היא הנגזר "להיחוד האלקי" כדאי בבי' פרשה מ"ז אם נכנסין לארץ הן מקבלין אלוהות ואם לא אינם מקבלין, חזכיר פה רק כנען אחד מעשרה עממים, כי התנאי להיחוד האלקי הזה די רק בארץ כנען לבד דכתיב ונשל ה' אלקיך את הנוס האל מפניך מעם לא תוכל כללם מחר פן תרכה עליך הית השדת דברים ו' כ"ב, ונשארו רבים מן הנוס בארץ עד ימי דוד ושלמה, אבל כיון ששלח

שלח ויהישיע את ארץ כנען חלק את הארץ לשבטים לקיים מצות ירושה וישיבה, וזה היה די לתנאי של "היחוד האלקי" הלה ומאי בתחיבו ישראל בהמצות החלויות בארץ דהיינו תרומות ומעשרות ולמנות שומטין ויובלות וקדוש ער' חומה כדאי בערכין ל"ב ע"כ, ובהלה נתייבחי ותיקף בבואם לארץ עוד בעת הכבוש והחלוק כדאי בכתובות כ"ה ע"א וכמו שמביא רש"י ז"ל בשם הספרי שדרש מתשני של בביאם ולא כי תבואו שפיין שובנו לא נתייבחו, אמנם גם אלו שצריכין ירושה וישיבה כדאי בקדושין ל"ז ע"כ שכל מקום שנאמר ביאה ומושב אינו אלא לאור ירושה וישיבה היא רק ארץ כנען אם שנשאר מן החתי האמורי, הפריזי והיבסי, אבל הארץ בכלל היא ארץ כנען וכשנכבשה ונתתה הארץ נתתם תנאי הברית אם שמכני חסמים נשארים בארץ אפי' בפלגי מושבותם, וכל אלה המצות שהמה פשוט קדושת המה מענין "היחוד האלקי" דכתיב והייתי לכם לאלקים, אמנם המדרש רבה מדבר פה מקבלת ישראל אלקותי אשר ע"י הכנסתם לארץ מקבלין את אלקותי עליהם, ר"ל באותו היחוד האלקי הנזכר, וכנראה מרומות הירושה והישיבה גם כלשון הנאי הברית דכתיב "לאחוזת" עולם, שעי' מרתות אבות אם שמוחזקת להם אבל לאנקרא אחוזתם עד כי יבנסו לארץ ויאחזו בה כלשון שבו וסחרה והאחוז בה (בראשית ל"ד י"ד, ויאחזו בה ויפזר וירבו בה מאד נשם כ"ה ע"כ) לאשר לו אחוזת הארץ (ויקרא כ"ה כ"ד) וכדומה הרבה מאד בכל התנ"כ לשון אחוזת הוא כאשר כבר נאחזו בה, וכשאמר לאחוזת עולם להיות לכם לאלקים ד"ש אם אתם לוקחים את הארץ לאחוזת מקבלין בה את אלקותי כנאמר ויהיה לכם לאלקים.

וה' המדרש ונתתי לך ולזרעך אחרך את ארץ מגורך לאחוזת עולם (ר' יודן אמר חמש, אם מקבלין בניך אלוהות אינן אחוזת להם לאלה ולפסוקו ואם לאו לא אחוזת להם לאלה ולפסוקו, אם נכנסין בניך לארץ הן מקבלין ואם לאו אינם נכנסין לארץ, אם מקבלין בניך את השבת הן נכנסין לארץ לאו אינם נכנסין, וכנראה חסר פה מ"ד אחד אשר אמר רק שנים אם נכנסין לארץ אחי להם לאלה אם מקיימין את המילה הן נכנסין לארץ, וכו' ר' יודן ואמר חמש שכיין שאמר והייתי לכם לאלקים צריכים ישראל לקבל מלכותו קודם כדאי במכילתא על אנכי ה' אלקיך ולא יהי לך וגו' משל למלך שנכנס למדינתו אמר לו עבדיו נזרו עלינו גזירות אמר להם כשתקבלו מלכותי אגיד עליכם גזירות, ובכל מקום מצינו "קבלת" מלכות שמים שהוא היחוד האלקי הנגזר למח"כ יקבל עליו עול מצות, ומפני שלא נזכר פה קבלת אלקות דרש "החלה ואח"כ יקבל עליו עול מצות, ומפני שלא נזכר פה קבלת אלקות דרש ר' יודן שקבלת אלקות הוא על ידי כניסה לארץ ישראל לאחוזת בה, אם נכנסו מקבלין אשר כניסא מוח שנים מצות ק"ש אינם מקיימים כראוי בחוץ לארץ, ובתנ"כ כתיב ופרק ו' סי' ע"ח כל היושב בארץ מקבל עליו עול מלכות שמים, בבבלי כתובות ק"י ע"כ כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוה, וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה שגא' לתת להם את ארץ כנען להיות

ישראל נזי אחד בארץ. והבן השביעי כהנת חנה ושבעה בניה אמר לך
אלקינו ה' אחד, ואני אעשה אתכם חשיבה אחת בעולם שגא' שמע ישראל ה'
אחד בעולם, אתם עשיתוני חשיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חשיבה
לישראל אתם עשיתוני חשיבה אחת בעולם ואני אעשה אתכם חשיבה
בבכות ד"ז ע"ז את ה' האמרת היום וה' האמריך היום, אמר להם חקב
והם באמת שנים אחד מצדו ואחד מצדו ית"ש, והמה שתי חשיבות כגא'
ז"ל הוא מפני שלא חילק בין קבלת עול מלכות שמום ליחוד אלמותי עליו
ד' קבלת עול מלכות. שמים, ה' יחוד אלהות עליו, וכל חובב בא להמשיך
ארבעה אפנים באמת המה המשה והם א' מולת, ב' שבת, ג' ארץ ישראל
ובפירוש מהז"ז ז"ל להמדרש רבה שאל המשה מי יודע הלא המה

וּמִבְּרֵךְ בְּחַב הַנְּצוֹן כֵּעַל נִר תְּקוּדֶשׁ יִזַּל עַל דְּבָרֵי יי וְיִזַּן אֲנִי אֶחָדָה לָתֵם

להם לאלות ולפטרון שהם שני ענינים, פטרון הוא מן ומחסה כלשון יו' ורומי כדאי בכ"ר פרישה י' משל למדינה שהיו לה שני פטרונים אחד עירוני ואחד בן המדינה, והו' המושג העצמי באלקים שהוא מושגו ומנון עליהם, אבל ביחוד אלקותו יש דבר יותר, עמוק יותר גבוה מן המושג הנשמות, אשר ההפכה הגשמיות באה מענין יותר עמוק, "יחיד אלהות" ית', אשר זה לא מבנים העם ולא מרגיש אותה רק מן שבאמת השכינה שורה עליו כמו שבארנו בפרק א' סעיף א' על איכות הנבואה, אך אם גם שלא זכינו בעודי להבין את זאת גם לא להרגיש, אבל נתן לנו אלקים לב לדעת כי לאומיות ישראל וכל התקשרותה לעם ולאין מן הנותן נשמה לעם עליה רוח לאומיות ישראל הכל בנוי על יסוד "השואת השכינה" השואה זו אשר החלה באברהם והלך ואור במשכן, מאהל אל אהל ומדבר עד נכון היום בבית המקדש בירושלים הכבויה שיש עליו שבמים, שבמי יח' להורות לשם ה', וכאשר נרמו עונותינו ונפלה מדרגת לאומיותנו וגלינו מארצנו עשרה גלות גלתה גם שכינה, ומהגלות האחרון עתידה להעלות ותשוב שכינתו כבראשונה ובאורינו בכתחילה, כב"א:

ומד הדבר הזה נסתם וגרמו במעשה מרובה של יחזקאל בעליה השכינה מכרוב למפתן וכו' והדבר צריך ביאור רחב להם ומבין מרעיתו ואין פה מקום.

סעיף ז'

זאת ברית אשר תשמו בני ובנותי וכן ורעך אחריך וגוי, אברהם קודם שנימול לב"ע לא יצא מכלל בני נתי, ברית עם שרה על הישות למול את בנה מ"ע שהפסד גרסא, שני השם של שרה, אב ושרה לכל העולם, בוכה להנפסו בביתו של אברהם אבינו, המול לכם כל זכר, חוב ב"ד למול מפני חובת העם, כופין את כל מי שיוודע למול שפדוהו, אותו המנהג הודע באמריקא שהמולד לוק שבר עניו הפילה, ראוינו אחר טנין שחייב לכסותו לא מן דלאו אורה מהלך.

ואחרי ביאור דברי ר' יודן בהפסק הקודם שמעשה המילה הוא לא אות הברית רק תנאי הברית, אם מקיימים בניך את המילה נכנסין לארץ ואם לא אינם נכנסין לארץ, מבינים אנו מה שבפסק ראשון שהזכיר את ברית המילה לא הזכיר "אות" אשר אותו נבאר בעיה בפסק שאחר זה ובפסק שאחר זה, אמנם מה שקשה בפסק זה הוא זאת ברית אשר תשמו בני, "ובנותיכם" וכן ורעך אחריך, המול לכם כל זכר, אשר "ובנותיכם" זה לא ידענו מי הפכה, אם כיון לאברהם ורעך אחרי הלאה אפר בפירוש ובן ורעך אחריך, ורש"י ז"ל כתב כינכם אותם של עכשיו, אשר כנראה חפץ להרין זה על ישמעאל וילדי בית אשר לאברהם ומקנת כסף, ותמהני על פה קדוש שיאמר דבר כזה, לא לכד שא"א למד שהיה ברית בין הקב"ה לילדי

לילדי בית, ומקנת כסף של אברהם אך גם לא על ישמעאל שיאמר כי ביצחק יקרא לך ורעך גרש, את האמה הזאת זאת בנה, ועל ישמעאל רק הכסיה הקב"ה לאמר ולישמעאל שמעתיך הנה ברכתי אותו והפרתו אותו וגו' "זאת בריתי אקים את יצחק" כבאשתי י"ז כי כ"א הנה מפורש במקרא שהברית לא הי' עם ישמעאל, אם שהוכחה הנה שיתרבו ורעה עד כי לא יספיק מלכ, אבל ענין ברית לא הי' מועיל עם ישמעאל וכלל לא נצטוו ישמעאל כלל שימול, לו כל זכר כדאי, בסנהדרין ג"פ ע"ב והרי מילה שנאמרה לבני נח דכתיב ואתה את בריתך תשבור ונשינתי בסניג, ר"ל שאברהם קודם המילה ודאי לא יצא עדין לב"ע מכלל בני נח וכל זאת לא נתחייבו בה בני נח כלל, מיהו שנאמרה לבני נח ונשינתי בסניג ומתין מילה מעיקרה לאברהם הוא דקא מיהו ליה רחמנא ואתה את בריתך תשבור ואת ורעך אחריך לדורותיך, ויתרין כי אין אינש אחרינא לא, ומקשי אלא מעתה בני ישמעאל לחיות, ויתרין כי כיצחק יקרא לך ורעך, בני עשו לחיובי כיצחק ולא כל יצחק בן, א"כ ישמעאל לא היה מחויב כלל למול את בניו, ורק אברהם היה מחויב למול את ישמעאל ואת כל ילדי ביתו ומקנת כסף, וא"כ באמר זאת בריתי אשר תשבור בניו ומינכם וגלע"ד כי "ובנותיכם" זה כולל את שרה, כי אחרי אשר נצטוו אברהם לחבול את בנה צריכים לקחת רשות גם מסנה, ונכנסה גם היא בברית, וכוה מתורץ קשיית התוס' קדושין כ"ט ע"א על מה דאין התם איחי מנ"ל דלא מחייבי ולמול את בנתו ומתין דכתיב כאשר צוה אותי, אלקים אותו ולא אותה, וחקשו התוס' ז"ל ל"ל קרא תיפך ליה דמצות עשה שהזמן גמא היא שנימול בשמיני לילדתו ונשים פטורות, וגם אין מלין אלא ביום ועי"ש שמתרצים בתירוץ דחוקים ולאוקמוי, ע"פ מ"ד אחר, דאית ליה דמילה גורמת בין ביום ובין בלילה, ואם שהקישא הראשונה של התוס' ז"ל לכאורה איננה קושיא כלל כי לו דבר היש"ם מן האשה אם מהיובת, למול את עצמה כמו שנהנו המצרים להסיר את עור העפורה ממקום התורף כאשה הי' שייך לומר שזה מ"ע שהי' שזה רק בשמיני, אבל הנבי לא מוכרת מזה כלל שזה מפורש במקרא המול לכם כל זכר, רק האשאל הי' אם האשה מחויבת במצות מילת בניה וזה לא וכן גמא היא שמוחבים החורים בכל זמן למול את בניהם בני שמונת ימים, הכי אשה איננה מחויבת בשליחת עבד עברי בשנה השביעית שהרי לרש"י היא קונה גם את העבדים ב"ב ע"א ע"א ולא שמענו שותרי פטורה משלוח את העבד בשביעי מפני שהוא מצות עשה שהזמן גמא ליה ליה שם דאשה קונה שפחות ואינה קונה עבדים זה רק מפני החשד אבל אם קנתה העבד נקנה לה כמו לאיש במפורש בלרמב"ם ז"ל בפ"י מ"ה עכ"פ הי' ופשוט שמוחבות בשלוח בשביעי ורק משמשת הלשון כתב החזקן ז"ל (משפטים מצוה מ"ב) ונזכרת מצוה זו בנשים אבל לא בנקבות שבודאי מצוה שלוח גורם גם בנקבות וכוונתו רק שאיננה קונה עבד עברי כמ"ש מפורש שם שאין האשה קונה ע"ע, ולא שמענו שאשה תהי' פטורה מלהשיב את השורה כיוכל שזה מ"ע שהי' כי הזמן הוה על העבד ועל השורה

השרה ועל הילד הנמול אבל המחויבים מחויבים בכל עת ובכל שעה אחרי שניע חזון ולא נקרא כח"צ מ"ע שהרי אמנם התוס' ז"ל בקדושין שם כתבו כיון דמיום השמיני והלאה אין לה הפסק לא זמן גרמא הוא, ולא כתבו הפעם שהדבר הוא בזמן לא שהמצוות בהמצות תלוי בזמן ועיקר כונתם בלשון "מצות" עשה שהריצ' ולא אמר "דבר" שהריצ' שהמצוות בהמצות יהיה אצלו חז"ק במצותו וכו' נשים פטורות, ונראה שמפני שדעת החתם ז"ל בקדושין ל"ד ע"א ד"ה והפילין כהירושלמי שאפי' למי' ציצית חובת גברא כסות זיוס חייבת בלילה וכסות לילה פטורה גם כיום ובכל זאת אומרים בקדושין שם איורי מ"ע שהריצ' סוכה ולולב שופר וציצית ותפילין ולדעת הירושלמי חזון הוא לא בהמצות רק בהדבר ובכל זאת הוא קורא לה מ"ע שהריצ' וזה נכון, אבל הירוצם על כיום ולא בלילה לאוקמי כמ"ד דמילה שלא בזמנה נותנת בין כיום ובין מ"ע שהריצ' וכבר נפסדה א"ר כ"ד ועוד אם בעיקר חובת כוסמה היא מ"ע שהריצ' וכבר נפסדה א"ר נחייבה על שלא כיוונה אמנם לדברינו לא קשה כלל שפה לא ה' מועיל כלל לפסור אשה מפעם מ"ע שהריצ' אחרי שהברית היתה ג"כ עם שרה כמ"ש והיו כמו נצטוו בפירוש בקרא, וכל שיש ראיה מן המקרא שהיא חייבת אפי' רק בדרך דרש מהויכ' גם כמ"ע שהריצ' כמו כל שישנו בכל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה וכדומה. והייתי אומר ג"כ "שביניכם" מהויכ' גם לאשה למול את בנה ע"ז בא המקרא כאשר צוה אותו ולא אותה, ר"ל עם שהברית היתה ג"כ עם שרה, זה רק שהיא נתן רשות למול את בנה אבל היא לא נצפית בצווי שתמול את יצחק.

ובזה מוכן המקרא בתורע אשה כי הויע וילדה זכר ופמאה שבעת ימים כימי גדת דחת תפמא וכו' השמיני ימול בשר עילתו ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה וגו' אשר וכו' השמיני ימול אינו מחובת האשה לל אחרי שלמינו אותו ולא אותה ופירשו שהאב ימול כדאי' כירושלמי קדושין פ"א ה"ז או שהוא מבני נפול ופירשו כמו ימול ונשלמה הנון כדגשת המס, עיין תורה תמימה, אבל מדוע בא זה באמצע חובות האשה בין כימי גדת דחת תפמא לרשות שרתן רשות למול על דמי טהרה, אמנם לדברינו נראה שבה חייבה ברשות שרתן רשות למול את בנה א"כ גם זה מחובת האשה ע"כ נחשבת בין חובותיה אם שהמילה בעצמה היא חובת האב והכ"ר, ומה שדרש רבא אמר רב אסי בשבת קל"ה ע"א כל שאמו פמאה לידה נמול לשמונה ב' היינו רק מדרשת מכוין שבא סמוך לפמאה שבעת ימים, אבל אין מעם שמפני זה יהי כתוב חובת האב בין חובת האשה ומכ"כ לת"ק דבריותא שם שחולק באומם שם ע"כ כתנאי, אמנם בא זה באמצע חובות האם מפני הברית שנכרת עם שרה שתרשה למול את בנה וזאת הברית היא בכל יום ויום. ולולא מסתפינא הייתי אומר דכשאין אב שנתחבמו הפוסקים מ' שיאמר ברכת להבנינו כבריתו של אברהם אבינו עיין בייד' מ"י דס"ה הייתי אומר שהדרך היותר נכון שהאם תבדק להבנינו כבריתו של א"א, שאם ישהיה לא מצוה למחלה אב אחרי שהיא נכנסה בברית המכונן במלת "ובניכם"

"ובניכם" ועליה לותן רשות למול את בנה ה'י כאלו היא מכניסו לבריתו של א"א אשר ע"ז נאמר בצווי עליה שאחרי שבעת ימים נתן רשות ביום השמיני למולו וכו' היא מכניסו לבריתו של א"א ועל הברית הזאת שנכרתה עם שרה נכתה להכבוד של "שני השם" אם שאין שני השם לא כתנאי הברית ולא מאות הברית כאשר בארתי בסעיף ב' אמנם זה אות כבוד כאשר בארתי שם ועולה עמו, ודרשו חכמים על שני שמם כעל שני השם של אברהם, בתחלה נעשת שרי לאונותה ולכבוד נעשית שרה לכל העולם כולו (ברכות י"ג ע"א), וזהו גירסת תלמודא דידן גם באברהם שם, ובסעיף ב' דברתי כפי גירסת הירושלמי "לכל הנוס", ולפי הגירסא שם באברהם צריכים לגרום גם בשרה ונמשך על היתה לגרום ומלכי עמים ממנה יהיו כמו שבארתי בסעיף ד' אמנם גירסת תלמודא דידן איננה משני נוסחאות מפליגות מופרים רק הכול שיופתי בין הכלי לירושלמי שכתבם החבלי היא גם בתוספתא דברכות פ"א אותה אב לכל באי עולם, ופלא שהמהרש"א ז"ל בדורשיו אגדות מפרש שנעשת אב להשכמים שנקרא קהל גוים אחרי שמפירש בנ"י לכל העולם כולו, ואולי מפרש לכל העולם כולו להגרים והגירות כמ"ש בסעיף ב' ומפני שהתר והשב כשבם אשר נר הנה בו לפי דברי יחזקאל שהבאתי שם ע"כ על השכמים יחשבו, ונקרא אב המון גוים לשכמי ישראל והנה מכל העולם כולו אשר ילדה עליהם.

ומפני שהאשה לא נצטוה במילה והברית היתה רק לקחת רשות משרה ע"כ לא אמר תמולו לכם כל זכר שאו תהיה החוב גם על שרה ואמר במקור המול לכם כל זכר שיהיה כל זכר נמול, ומה למד בקדושין כ"ב ע"א דהוי' דלא מהלית אבותי מחויבי כי דינא למימחלה, שכין שהברית היתה גם בין זרע נעשה "לברית עם" כאשר בארתי בסעיף ה' או כל חובת העם על הב"ד לעשות חובתם, שהפירוש המול לכם שיהיו נמולים לעמם, ומי ימול אותו לעמם או האב או הוא עצמו או העם וחובת העם הוא חובת הב"ד או שלוחם, ואין זה במעם כפי' שפוסקים על מצות עשה שאז היו כופין לאב למול אמנם זה חוב העם וכשאין האב חפץ למול החוב נופל על העם ואין כופין את האב למול רק כ"ד מלך אותו אם יש בהם שיועד למול ואם לא כופין למי שיועד למול מאחר שאין אחר שימול כמבואר ברמ"א סי' רס"א בשם הרשב"א ז"ל ע"ש אמנם כי זה במעם חוב הברית והיוב הברית הוא על העם והכ"ר ומצאנו בירן כיסוי הדם ת"ר ושפך וסבה מי ששחט יכסה שחט ולא כסת וראונו אחר מנין שחייב לכסותו שחט ואומר לבני ישראל אחרת לכל בני ישראל (חולין פ"ז ע"א), ולא אמר לא כסת חייב כ"ד לכסותו מפני שאינו חייב הברית רק חייב על כל איש וישראל ע"כ מי שרעה מחויב לכסות, אבל פה אמר מחויב כ"ד למימחלה שחייב הוא על העם, והכ"ר עושים חובת העם וכל איש וישראל המה שלהו כ"ד, ופשוט כשהאב יודע למול והכ"ד אין יודעים שכופין את האב כמו שכופין לאיש אחר משמע כפי' אב' כשהב"ד יודע למול אפי' אם האב יודע למול אין כופין את האב רק כ"ד מחליים

מחלים אותו שזה חובתם חובת העם, ומפני זה אמרו בפסחים ד"ו ע"כ לא סגי דלא איהו מחיל, ר"ל שהחוב הוא על האב או על הכ"ד משום חובת עם ישראל לא מפועם חובת איש ישראל וב"ד יכול לעשות שליח אחר אשר נחשב כזה שלוחא דבי דינא שליח העם והוא לקחו להם הוזהר באמריקא שהמחלים לוקחים כסף עבור המילה מפני שאין זה חובת כל איש רק חובת הב"ד אבל הכסף הזה ד"ו ביוון וקצת שביבד גדול כזה להיות שליח כי דינא רבא של כל ישראל יעשה למוצא לכסף, אם שהב"ד יכול לכופו למול בזהם כמו שבאנו, וגדל המכשלה שנמצאים מוחלים ושושנים רשעים אשר מוצאים לאבות הכורים שידחו את ברית המילה ליום ראשון שאז יתמלא חוריהם כסף מהאורחים הבאים להמילה, והושכים שיעשו כמות בנתנם מנה ופה מתן בסתר או בגלוי להפחיל והם גורמים כזה יד לפושעים ובאנו שיעשו מוזהר ומוחל הלכש אדרת שער למנון כחש אשר יעץ להאב שידחה את הברית מיום השבת ליום הראשון באמרו להאב שעשית הברית כיום השבת וישל את קרובי בברוקלין שיבואו בשבת על הברית, ועל מיני שוחדים ומוחלים כאלה נאמר ולרשע אמר אלוקים מה לך לספור חוקי בריתי עלי פוך ואתה שנאת מוסר ותשלך דברי אחרך, ירחם ה' על עמו ויסר כל בדיעלנו מהרשעו ומהלכינו ממנו יצאנו וישיב שופטנו כבריאותנו ויועצנו כבתולה ואור חדש על עמו יאיר אבי"ד

סעיף ח

המול לפי זכר, בחובת עקמ, מעט לעקר מצות המילה בשמיני, ההגדה על יהויקים, בשר ערלתם, שורש מלל והפועל המול, גמול, הפועל, מנהג המילה מאז במצרים בלתי פרייה, ונמלה בשר ערלתם והיה לאות ברית, גדלה מילה שגברתו עליה י"ג ביותות, הפסד דם ברית, המשוך, מל ולא פרע כאלו לא מל, ההדלך לפני והיה חסום, ויעקב איש חס, הצווי לאברהם על מילה עצמו ולא על הפריעה, פירושים מקובלים משה, ופרל זכר אשר לא ימול בשר ערלתו ונכרתה הנפש והיא מצומית.

א) ולמדו חובת ב"ד להמילה מדרשת המול לכם כל זכר אמונם אין זה לדעתי מפני שמוש המקור לבר, רק מהמקור שמוש בכלם, אך לא מהמקור הלמד שהיה צריך למול להמול לכם כל זכר, כי הרבה דברים כאלה בתנ"ך, אמנם מהמקור בית בכלם ובפסוקא דפסקיה משה אשר אנו לא היינו פסקינו ליה, כי בפסוק זה לא נזכר כלל מול וימול הוזהר ואין ספק שפשוטו הוא כמו בחמול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתם והיה לאות ברית בינו וביניכם, שזה היה מנהג קדום לעמי בני דם.

קדם לעשות שרימות בבשרם במקומות שונות בנוסף, על פני מצחם על רקותם על ליהיה ועל כתפיהם ועל לוח לבותם, אשר ברובם היו בהם אותות ומינים אשר בהם יבדל שבט משבט, נעין תולדות, השלמות האדם, לפיפיעתם כך שני פרק ג' ולצדום להם ציונות שונות באונות ובאפיהם להתקשט ופה נצטוו שבהשראות אשר כל זכר עושה בבשרו וימול את בשר ערלתו, ולבסוף נאמר לישראל כל בתובות קעקע שלא ישרא רק האות הוזהר לברית המילה, כי מנהג הכתובות קעקע היו לעמים הראשונים גם על הערלה, ובתנחומא ויתר דברי יהויקים וכל חועבותיו אשר עשה והתמצא עליו נמלים כי ב"ד מזה נמצא עליו שמשך לו ערלה, ויש אמר שכתב כתובת קעקע בבשרו דרי למונו שהכתבים והמלכים בשלו את המילה ותנחומא לך קד פסקא כ"א, ור"ל על בשרו על המילה כדאי בסנהדרין ק"ג ע"ב על אותו הפסוק מאי התמצא עליו ר"ל ור"א חד אמר שהקש שם עכ"ל על אמרתו שהקש שם שמים על אמרתו, שזה חית מנהג עובדי עכ"ל עוד קודם אברהם, והנהגה אברהם אלה ואברהם שבמקום השריפות האלה יסירו את עור הערלה כלו, ואברהם חונה ואח"כ כל מיני כתובות קעקע, ובהו מוכן ג"כ מרע ציוה הקב"ה את אות הברית באבר הכנישה אשר אמר לגלותו, ואמר אפי' לעלות במעלות על המזבח שלא תגלה חרורה עליו, ואיזה סימן לברית? יש, באבר מוכסה אשר לא ידעו הוא לגלותו אפי' בהמולו בשר ערלתו, אמנם העמים הראשונים אשר לא ידעו בושת עשו את אותות שבמיהם ואלהיהם בכתובות קעקע על עור הערלה איש איש כפי יחסו ואלהיו, ואת זה מאס אלוקים וצוה שהברית יהיה בקמרת עור הערלה בלה, ובשר העשרה נקיה סכל ערלה יהי לאות ברית בין עמו ואלהיו בלי כתובת קעקע עליו לא שם ע"ז גם לא שם שמים כי עשית כתובות קעקע על אבר זה היה מקור להשחתת המדות כי יד המוכה לברוק באגשים תקצץ, והתפארות במיני הכתובות שלא אצבע, ודבר און ונאף אשר חסר לב ואת מצות המילה כעצמה ציונה לכן שמונת ימים מרם וירגש בזה רגש בושה וזעזוע, והו פשוטו של מקרא, אמנם החסידה התורה את בית בכלם ופסקי לקרא לדרשת הוא שהמול לכם הוא חובת העם כלו כדאי בקדושין כ"ט ע"א והמול על ב"ד ושולחא דבי דינא.

אמנם מה שצריך עוד ביאור פה הוא לשון "בשר ערלתם" אשר התבעת בשר ערלה הנזכרת בפרישה זו ארבע פעמים ופעם אחת בויקרא י"ב כ"א אשר הוא לכאורה נגד חוקי הלשון, כי בנינו לשון ערלה אצל שפתים ערל שפתים נשמות ו' אצל חלל ערלי לב (דמיון) ש' כ"א ערלת לבבכם ושם ד' ערלי לב וערלי בשר יחזקאל מ"ד ז' ערל לב וערלי בשר (שם מ"ד ז' ש) וכמו ערל שפתים פירושו ערל של שפתים ערלת לבב, הערלה של חלל כן ערל לב וערל בשר הערלה של חלל והערלה של הכשר, והי צ"ל גם כענין המילה ונמלתם את ערלת בשרכם לא את בשר ערלתכם.

ב) אמנם כל הכובד הזה הוא מפני הפעוה שאנו מוצאים בביאור הפועל המול נמול שאנחנו מפרשים אותו כריתה, ר"ל לחתוך ולכרות, ואם חיתה הכוונה משמשת בפועל כריתה או חתך היתה אומרת בלי ספק להכרית את ערלת בשרכם כמו ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה (שמות ד' כ"ה) אמנם באמת.

באמת אין פירוש שורש מלל כריתת פשוטה, רק הסרת הקליפה מעל דבר, כמו וקשפת מלילות נדבכים כ"ז (ז' ר"ל השכלים שכוללים אותם בידיהם והסור הקליפה מעל הנרעין והעשכ מעל הנבעול כמו לעזב יסולל ויבש (תהלים צ"ו) וי"ל יסולל העשב ויבש הנבעול או השורש, ובלשון חז"ל מוללן מלילת וספרבין קטניות ביום טוב (ביצה י"ב ע"ב) המולל מלילות מילת למחר סופה מיד על יד נשמי, ועיקר כוונת הפעיל הזה הוא ההסרה על ידי מריחה אשר אולי נהגו גם עמי בני קדם לעשות את המריחות בבשרם על ידי מליח ומריחה בצפורן ובאצבע, ואמר שבמה שנחגו למרחו ולסלול כל זכר ינחנו סעודה לסלול את הבשר לחסר ממנו את הערלה, שידעלה בעצמה עוד היא ולא בשר, אמנם שמעול גם כריתה ידענו מותרת צפורן צדד ותבורת את ערלת בנה ומעשה לך הרבות צדדים דיוחושע, ולא נבחרת המלילת רק כפני שנחגו כן כשאר שריפות שמלל בצפורן מרם שריעו היטב להשתמש בסכינים אבל והאי בסכין עדיק, בכל זאת צדיקים לחסור גם עוד הפריעה שוה על ידי צפורן שאמרו מל ולא פרע כאלו לא מל (שבת קל"ו ע"ב) וכמבואר ברמב"ם ובש"ע ביצד מלך חותבין את הערלה כל העור החופה את העשרה עד שתתגלה העפרה ואח"כ פורעים את הקרום הרך שלמה בצפורן ומחזיר לבאן ולכאן עד שיראה בשר העפרה (ש"ע י"ד סי' רס"ד מעיק"ג) ר"ל שריק המלילה נשאר על עוד הפריעה שהיא עיקר הערלה, ולפי שכתבו סופרי דברי הימים וכמו שנראה ג"כ מדברי יהושע היום גלויים את חרפת מצרכו מעליהם (יהושע ה' מ"ז) שבמקרים ובהרבה שכמי קדם נהגו מאד את המלילה אבל היתה בכריתה ולא חוסרת כל הערלה שנשאר עוד הפריעה אשר אי אפשר לסלק בסכין וצורתה תורה ונמלחם בשר ערלתם תקפר את הבשר מן הפריעה אשר עליו שוה באור במלילה על ידי הצדדים והאצבעות.

אמנם בלשון המשנה כבר התפתח שם זה על הכריתה מפני שעתה אין המלילה בלא כריתה מקדש, וקראו את הכריתה בשם "מל" זאת המלילה בשם "פריעה" שנמלה את הבשר בשר העפרה, וידעה עמוקה בכוונת הכרית כיני וביניכם, ולפי הפירוש מקומי ע"י ההרגל בלשון המשנה ששמעו בפועל מל על הכריתה פירוש החונם רק מקפוא שתבדית את בשר ערלתם שלדעתם הערלה בשר היא ולא עוד, ולא מכן כלל סוף המקרא והיה לאות ברית כיני וביניכם מי יהי לאות ברית המילה היא לשון נקבה הערלה היא לשון נקבה הכרית בכלל היא לשון נקבה ועל מה נאמר וחיית בלשון זכר ומלשון "מפחת דם ברית" נראה שפירש וחיית על הדם אבל איך זכר לזה במקרא, ולא מצינו דם: הברית רק בכרית האוננות (עיי' בריהם ל"א י"ע י"ז) אמנם האמת הוא כמו פירושנו ונמלחם פירושנו (עיי' ואין חערלה בשר רק עוד ר"ל שתמוללו את הבשר אשר עליה עוד הערלה עד שתקלף הערלה וישאר הבשר אשר עליה חיתה הערלה סגולה וחיית בשר העפרה הנקבה מכל ערלה ומכל צידה לאות ברית כיני וביניכם ר"ל כל החיים יהי לאות ברית לא פעולת הכריתה והמילה היא אות הכרית שהוא רק על רגע והוא רק הנאי הכרית כמו שבארתי בסעיף הקודם, ולא חערלה

הערלה המושלכת אל נבעת הערלות היא אות הכרית כי יהיה הדמן על הפני האומה, ומאומה היא הערלה שתחתיה היא לאות ברית, אבל הבשר הממולח והנקת הדמן מכל שמץ מאיפת הערלה הוא אות תבורת לאות ברית כיני וביניכם ומרימו זה בלשון ר' ישמעאל נחלה מולת שוברת "עלית" י"ז ברייתו נזרים ל"א ע"ב ולשון "עלית" מודה שורא תנאי הכרית שאין הכרית צבירת על האות דק הכרית והאות תחת על התנאים, וממנו שדעיקר הוא הנלוי של עוד העפרה קראו את זה פריעה במקום מילה שנחתפת בעם לבנות הכרית, ומפני זה חשבו גם את המשך בבלית נמול, אם שדעיקר אשתי משך על העפרה עוד המילה היא ואיננה ערלה כלל, אבל אחר שדעיקר אות הכרית הוא הנלוי וכשמשך אין בשר העפרה נראה שיהי לאות, וגם בתנא בעל בשר דקדקו שיתגלה ע"כ כעת שורא מתקשה בל"א בשבת שם שדעיקר אות הכרית הוא נלוי העפרה, ולפי חכמי הרפואה הנזכרים אחד מהעצמים למצות מילה שמירת הכריות מוחללים הכאנים ע"י החלוקה שמתקבצת בין עור והעפרה, ופה מאד כינוי חכמים לאסור כל כסוי העור ודרשו את ברייתו הפר לרבות המשך (נבמות ע"ב ע"א) מפני שדעיקר אות הכרית הוא נלוי בשר העפרה כמ"ס, אם שמשק שות אספספא בעלמא ומשך דרבנן, הוא אבל האספספא מוסרת על יסוד זה שהנלוי הוא לאות הכרית ולשון התפת "יום ברית" יצא רק מהדרשה בנדרים שם מנ"ש דברית האוננות כמ"ס חז"ן ח"ל שם ד"ה שהיא שקולה וכתומי שם שהוא על המילה והרצאת דמים שהי בבית האוננות עיי"ש.

אמנם ידעתי כי דכים ילחמי לי כי לפי דברי עיקר מצות מילה נאמר על הפריעה בין מה שנפקר אברתם ובין מה שנישמת בסמיני ובימים השמיני ימול בשר ערלתו ויפיק י"ב ז"ל, ולא כן משמע לבטא בביבות ר' ע"א ע"ב דאמר דבר בר יצחק אמר רב לא ניתנה פריעה מילה לאברהם אבינו שנא בעת יהיה אמר ד' אל יהושע עשה לך חבורה צדדים חבור מול את בני ישראל שנית כו' ומאי שוב אלא לאו לפריעה, אך לבר מזה דבריהם שפירש שנפקר אברתם על הפריעה ומחלקת תנאי שם ר' ישמעאל ור"ק המול ימול מכאן לשתי מילות אחת למילה ואחת לפריעה, ולפי ישמעאל דאית ליה דברת תורה בלשון בני אדם דרשו חזק דמים למולת מכאן לשתי מילות אות למילה ואחת לפריעה וירושלמי שבת פ"ה ח"ה, לא שלחושע נאמר בראשונה מצות פריעה, ובירושלמי נראה קצת שדעת רב לדרוש מן חזק דמים למולת, לבר זה דברי רב אלה בבבלי מהם תבואה סוג דהלא תנן מל ולא פרע כאלו לא מל בשבת קל"א ע"ב, ואם הפריעה היא רק מדברי פכלה ונחמשה כימי יהושע איך נאמר שיק כאלו לא מל כלל ואסור באבילות פסחים וכל דבר שעל אסור בו דא"ב איך עשו ישראל פסח במצרים, ודחוף ל" שם ד"ה מאי מעמא עמח על בנות את חתניו, ודחאי מוצים מל דפרעו ואותם אכלו קרשים אבל הילוחים במדבר שלא מל לא אכלו קרשים, אבל מדברי רב משמע שלא צמצו כלל על הפריעה עד ימי יהושע ועל ברוך בום שאמרה תורה כל ערל לא יאכל בו היינו במילה לבר בלא פריעה ואין נאמר מל ולא פרע כאלו לא מל והי' להם דק לומר שהחיים בפריעה

בפריעה מדברי קבלה אבל לא לומר כאלו לא מל אחרי שכל מילה שבתורה היא בלא פריעה והתוס' ז"ל ד"ה לא, מקשים איך נמזיג מוחשע והלא אין גביא רשאי לחדש דבר מעתה ומתמידים דהללמ"ס ואני יהושע ואסמכיה אקרא ולפי' כל יוצאי מצרים מלו ופרעו והיתה מצות פריעה נהנת מקודם מהללמ"ס עכ"פ א"כ אין הכונה בשום מול שנית שנתחדשה או הפריעה רק שנרמזה או הפריעה בקרא, א"כ קשה מהיכן יודע רב שלא נפקד אברהם על הפריעה, אולי בהללמ"ס נאמר שגם אברהם הופקד עליה שכל ולא פרע כאלו לא מל, והוי חרא מצוה וכשנאמר לאברהם לימול היתה הכונה גם פריעה, וכמו שביום השמיני ימול אמרה הללמ"ס שהכונה לפריעה נ"כ דמל ולא פרע כאלו לא מל א"כ גם לאברהם נאמר כן.

אמנם לענ"ד כונה אחרת בדברי רב שבודאי כשנצטווה א"כ ע"ה המול לכם כל זכר ונמלתם את בשר ערלתכם נצטווה גם לדעת רב גם על הפריעה עכ"פ, אפי' אם לא נפרש בפירוש שהצווי בעיקרו הוא על הפריעה אבל עכ"פ בזה אין חולק ש"נצטווה" גם"ע על הפריעה כי מל ולא פרע כאלו לא מל, אמנם הצווי הזה אינו על מילת אברהם עצמו כי הוא רק צווי שימול את בנו ואת ילדיו ביתו שהיו הפירוש המול לכם כל זכר שימולו הזכרים אשר להם אבל לא נזכר שימול את עצמו, אמנם נצטווה אברהם על מילת עצמו בפסוק קודם לדעת רב ולדעת רבי יהודה בפסוק ונתחלך לפני מילת, ובדאמר רבי גדולה מילה שכל המצוה שעשה אברהם לא נמלא שלם עד שכל שנא' ונתחלך לפני מילה והיה תמים וגדלים ל"א ע"כ, ותניא רבי אומי גדולה מילה שאין לך מי שנתעסק במצות כא"א ולא נקרא תמים אלא על שם מילה שנא' ונתחלך לפני מילה והיה תמים וכתוב ואתנה את בריתי בניי וביניך, וכמו שפי' רש"י ז"ל בפירוש התורה ונתחלך לפני במצות מילה ובדבר הזה היתה תמים ונדרים ל"ב ע"כ שכל זמן שהעלה כך אתה בעל מום לפני, ועל זה אי' שם בגמ' אמר רב יהודה אמר רב כשעה שאמר הקב"ה לא"א ונתחלך לפני והיה תמים אחותו רעה אמר שמא דבר מנוגה יש בי כיון שאמר ואתנה את בריתי בניי וביניך נתקדשה דעתו, ונכון מאד פירוש יד"צ הנאון בעל תורה תמימה שליפ"א שמקום חשב שבא כונת הקב"ה על תמימות הנפש אחותו רעה על חסדו ומכיון שאמר לו ואתנה את בריתי שניין על המילה נתקדשה דעתו, א"כ לפי דעת רבי ורב נצטווה אברהם על מילת עצמו בפסוק ונתחלך לפני מילה והיה תמים, ובתנחומא מוז' תמים שהקב"ה את המילה, ופה לא יש זכר על הפריעה כי רק הפסוק ביהושע לומר לנו לדעת רב כי פירוש המילה לפני מילה ולא פרע כאלו לא מל, והוי מקדם הלכה למעשה, ומין הלכה למעשה זאת הוא פסוק שקראם הרמב"ם ז"ל בתקדמותו לפירוש המעשה "פירושם מקובלים ממש" ז"ל שהללמ"ס הודיע לנו פירוש לשון המקרא בפרי עין הרי שפירושו אחרת וכתומה וח"צ הודיע לנו שפירוש לשון ימול הוא עם פריעה אבל בצווי של מילת עצמו של אברהם לא נזכר לשון ימול רק תמים א"כ לא נפקד על הפריעה אם שכאבת לדעת התוס' ז"ל עשה גם אברהם לעצמו פריעה מפני שקיים כל התורה כלה (תוס' יבמות ע"א ע"כ ד"ה לא) וכיון דכתיב בעצם היום הזה נימול אברהם יש בפירוש נימול גם

פריעה

פריעה כמ"ש אבל לא נצטווה על פריעת עצמו, ורק מועתה קיימת. ודבר זה למדתי מזה"ק פי' שלא ד' קס"ג ע"א וע"כ פתח ר' אילאי ואמר תמים הוה עם ה' אלקיך מה בין תם לתמים, אברהם כתוב ונתחלך לפני בניי תמים, יעקב דאשתלם יתיר כתיב ויעקב איש תם, אמאי אוקרי איש תם בניי דלא אשתאר ביה פסולת כלל דהא פריעה הוה ב"י כ"י אברהם לא אתפקד על פריעה וזכר עאל להאי תם ולע' דהנין דליה דאקרון כדחא ים והיינו תמים לבתי אשתלק אברהם ועאל לנו ואותקשר עם ימינא עילאי מ' הנה מפרש דלורע אברהם אתפקד על פריעה ע"כ ליעקב הוי פריעה ורק אברהם עצמו לא מפקיד על פריעה בעת שנאמר לו ונתחלך לפני מילה תמים, אך אולי כאשר אברהם עשה בעצמו הפריעה כאשר לבניו עאל לנו ואותקשר עם ימינא כ"י.

ומפני שה"ל דרשו המול לכם כל זכר על הכ"י, ובימינו אברהם לא שייר כ"י ועל כרחיך לורעו נאמר, ולואו ונמלתם את בשר ערלתכם וכל הפרשה רק לורעו נאמר ולא לאברהם עצמו, כי אברהם נצטווה בזה"ה תמים, ומפני זה נאמר ועל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו, ונכתבה הנפש והיא מעמית, שהורע כבר נחשבו לעם, אבל אברהם הוא אב"ה המון גוים ולא עם בעצמו, ולואו כמו האנה על הבית כחורב אשר דרשו על אשר אינו פת ככל זאת עמנו היום, כן גם בבית אברהם וירעו אחריו אשר אינם עדין הם כבר היו שם עם הנותן נשמה לעם כאשר בארתי בסעיף ה'.

סעיף ט

ועל זכר אשר לא יכול כשר ערלתו ונכרתה הנפש
 ההוא מעמית, מדת אים אינו ענין ואין מוקדם
 ומאוחר בתורה, עונש וכולם להפול גם על הנולדים
 ועל הגרים, החרם בתקנת הצבור, תקנת הצבור
 חלק מדאורייתא אפילו לא גזרו בחרם, הכרת והעניו
 הם עונש לא קללה וגזירה, דעת פלסופי דור
 הכניסם על עונש ברית, דעת הרמב"ם וז"ל שיענש
 ברית הוא מיתה כיוון אדם, הנצחת לא ידע מן
 אבדן הנפש בעונש ברית ונכראה גם פילון לא ידע
 מזה, דעת רמ"ק בענין ברית, אין ברית אלא הפסקה
 שלילת זכויות מדיוניות, ספר תרובין אגרת שבוקין
 וגם פטורין, ספר ביותות, שם ברית וברית ברית,
 שורש ברית וברית, שורש חרף וברית, מימי הירדן
 יכרסון, להבית הצפירדים, והכרת את ישראל
 מעל פני האדמה, כי וברית ה' אלקיך את הגוים,
 איש אשר יקרב אל הקדשים ומפאתו עליו ונכרתה
 הנפש ההיא מלפני, כי כל אובל-המץ ונכרתה הנפש
 ההיא מיום הראשון עד יום השביעי, דעת החושבים
 שעונש ברית הוא גירושין, הרים במקום עונש ברית,
 חיובי כריתות שנלקט נפשו מבריתו, פסוק חרף
 בהשתדלם לפרש ברית על מיתה בידי שמים, מתלוי
 שברית באפסוקא, מקרב עמה ונמה בשלום, החרם
 נחבול מקהל הנולד, הגירושין מים, החרם
 של שלמאן מהמאס בשנת הרי"ב ודיו, החרם אצל
 הנזירים והמסדרים.

א) אכנס אם נעמד על פשוטו של מקרא זה הנאמר נבי אברהם וכל
 ערל זכר אשר לא יכול את כשר ערלתו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה
 אין הפסוק הזה אומר אלא דרשני במדת "אם אינו ענין" אם אינו ענין
 לאברהם שלא הי' עדין עם תנחו ענין לסיני אשר נעשו לעם ואין מוקדם
 ומאוחר בתורה, ועל דרך אגב בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו והולין ק'
 ע"כ ושיוך באמת להנאמר בסיני וביום השמיני יכול כשר ערלתו ויקרא
 י"ב נ"א, אמנם יש הבדל בין גיד הנשה לפה, ששם שייך שנכתב במקומו
 במעמדו של איסור גיד הנשה כי תקע קף ירך יעקב, אבל פה היה יכול לכתוב
 מקרא זה בסמוך בסיני, וכל סדר, "אם אינו ענין" יש דרשה על הפסוק מידע
 באם אינו ענין, כדאי' בסנהדרין נ"ד ע"כ אזהרה לנשכב מניל נפקא
 לה מכל שוכב עם בחמה מות וימות, אם אינו ענין לשוכב תנחו ענין לנשכב
 ואפקיה רחמנא לנשכב בלשון שוכב מה שוכב כי עיין בתוס' שם ד"ה
 ואפקיה, ועיין גופי הילכות אות נ"ז למיני החלום להקשות למה אפקיה בלשון
 אחר.

אחר שאינו ענין לו, וזה בודאי כולל אפתי בכל מדת אם אינו ענין ואין
 מוקדם ומאוחר בתורה, שלא כהנא שנתה תורה את הסדר אם לא לדרשה
 מה, וגם פה נאמר פסוק זה בלתי ספק לדרשה ולא לאגדה לבד אשר הכרתו
 בסעיף הקודם שהורע אדוניו אשר אינו פה נ"ל נכנסו לביתו, אך גם להלכה,
 לחרות שיכולים להפול עונש על חולדים, שכל עונש הוא מחזיק המדינה
 וחנאי עם כמ"ש בסעיף ה', וכמו שבארתי שם ודבר הרמ"ש ז"ל מפרש
 ולמדנו שכל שבועה הנכרת בגזירת חכם כחידוש ושאל ויחידה הוא החרם
 וז"ל עונש חכם על, העובר אשר העונש חל על הנולדים והחרם שנוהגים
 בתקנות הצבור אינו נהוין לחלות התקנה, שהתקנה חלה מדאורייתא אפילו
 הם לא גזרו בחרם כמו שהבאתי שם בשם תשובת רש"י ז"ל מפני שזה כמשע
 בירמ"ע, אשר לכל עם יש הצדק לעשות חוקים ותקנות ומורות על כל העם,
 וגם על הנולדים והגרים, אשר יכולו לנהל או להתאחד אדם, אמנם החרם
 הוא העונש שעושים להעובר, ומפני שהעובר עובר על דין תורה שנתנה להם
 הזה לחקוק חוקים צדיקים ומשפטים ישרים נתנה להם גם הזה לעונש את
 העובר, ודברו ישראל בעונש זה של החרם, ויכולים לענוש בו גם להנולדים
 וגם להגרים, וגם עונש הכרת שנאמר בתורה שלשים וישע חייבי כריתות
 אענו גזירת רק עונש, והעם הקורא מקראי (לא הלומד) חושב שהכרת הוא
 מין קללה מאלקים על כן מתפלאים על אשר אנו רואים כמה חייבי כריתות
 חיים, ומאירכיים ימים, והוא אסור שחברת הוא חזק, עדידי ומת קודם זמנו
 כפי רש"י ז"ל פה וכפי רש"י ז"ל קדושים כ"י ערורים ומותר הכתוב הזה
 בא ללמד על פרת האסור למעלה שהוא בעונש הליכת עירי, ומכאן ביבמות
 נ"ה ע"א חבדל בין ערורים יהיו לערורים ימותו ועיני רש"י חולין ל"א ע"א
 ד"ה שמה וברית חמור במיתה בידי שמים, דימוי נכרתים ודעו נכרת כדכתיב
 ערורים יהיו, וכן כתב בשבת כ"ה ע"א ד"ה מחפ"ה וכן מבואר בבב"ק כ"ה
 ע"א רב יוסף כי הוי בר שתין שנין עבד יומא שבא לרבנן אמר השתא
 נפקא לי מברית עיי"ה ומתמיהים אנשים על אשר לא מתקיים מה שכתוב בתורה
 וכל המהותם בא שהושבים שזה גזירה מן השמים וקללת אלקים על העובר,
 אמנם אינו גזירה אלא עונש, ולא בכל פעם מעניש הקב"ה להחשואים
 בעוה"ה, וידועים כמה תירוצים לזה, והעיקר שהוא עונש, וגם לא כל
 התנאים עונש בידי אדם נענש בכל פעם, יש שמבקשים לו זכות וכדומה
 ומכ"ש בעונש שמים אשר אדם קונה לו עליו קנה פעם בשנה אחת.
 ב) בכל זאת השתדלו גם חכמי הפלסופיא מפילסופי דור הבינים
 לחיץ את ארץ רוחו של הקב"ה לחיובי כריתות, ומתיריים
 שחברת הוא כנפש המשכלת ולומדים מסנו עיקר אמונה של השארת
 הנפש לעולם הבא רמב"ם פ"ה מ"ה תשובת הא' ובפ"ה המשנה חלק
 משנה א' וברמב"ן אחרי כ"ה א"כ אינם נושטים מדעת חז"ל האומרים
 שיש בברית גם מיתת בידי שמים, אך הראב"ע ז"ל קורא את
 פלסופי בעלי דת שקדמו שכתבו שהחיות הוא "אברון הנפש" בשם
 "חיעי רוח", ואמר הנפש החיה איננה המשכלת כדברי "תיעי רוח", רק
 הוא חבור הנפש עם תנוף (שלה מ"ו ל'), בכל זאת כותב הוא בעצמו

במקום אחר ונברתה הנפש ההיא מלפני אני ה' שפע מלפני אני ה' כי אחי שירת מלפני ה' לא יעמוד כאשר פירשתי בסוד ה' (אמור כ"ב ג') ובמקום אחר כותב האברתי את הנפש יש הפרש בענין ובין נברתה ולא אוכל לפרש (אמור כ"ג ל') אף שידע לפרש כי מצב חיי עניי ונדרו של ההכם הנדול הזה הביא את החנופה בישראל להיות אדם מסתיר דעותיו לא מפני שהן כוזבות או כפורות ח"ו רק מפני שהם נגד ההנהל מה שהנהל אחרים להשיב ונברתה גלה סודו במקום אחר שכתב ונברתה הנפשות העושות בפרהסיא שתמותם ואם בסתר אני אבריתם (אחרי י"ח כ"ט) כוננו לפרש כי מיתת כרת היא מיתת בידו אדם אך בא בבנין נפעל להורות שאם בסתר אני אבריתם, והוא לא מכוונש להחליט שמיתת כרת היא גם בידו שמים כאשר עשה בסתר ויאמר לא יראני אדם, והשב שבענין נפש יש גם עונש בידו אדם כאשר אכל בפרהסיא בזה"כ ובאמור מלאכה בזה"כ"פ אשר מעמו לדעתו שלא תהנה הנפשות מתעסקות ח"ו כמפור עונות עונשו הוא רק בידו שמים ואמרת הכונה הזאת בדבריו ראה המעיין בדבריו פנימה בפרשת אמור שם.

ואם אבנא שדפירוש הזה של הראב"ע ז"ל לא מתקבל על הלב כלל להוסיף עוד שלשים ושש מומתים ב"שיראל עיי' כ"ב, אשר גם על הארבע פיתות ב"ד הציעו חכמי ישראל ר' מרפון ורע"ק ואמור אילו היינו כסנהדרין לא נהרג אדם כעולם וסנהדרין החרות אחת לשבעים שה נקראת הכלנית (מכות ד"ן ע"א), ואין בהמשניות חזרת קדומות שום רמז למומתים בידו אדם במיתת כרת אמנם גם הפירוש הזה שהוא מיתת בידו שמים באיזה אופן שהוא הנפש ואין בו שום עונש בידו אדם לא ידעתי אם חשבו ישראל מאז געולם בן הנצרות אשר כל דבריה מוסרים על פלסופיא הטוגית מאלה אשר אליהם דבר יגונב משפחות הפלסופיא האפלטונית ליתן משקל וערך לרוח גפרד מן הבשר, לו היתה או בישראל המתשבה הפלסופית על הכרת שהיא אבון הנפש, היתה הנצרות בלי ספק משמשת כפסקים המוכרים עונש זה לחוק רעיון זה של כשר ורוח, ואיך בבריות הנפש ואברון נצחו אשר על זה נבנית כל האמונה הנצרותית לא מוכיחין אף פעם ראייה מן מיתת כרת כאשר הוכיחו פילסופי בעלי דת מודר הבינים ראייה מבט על השארות הנפש ועוה"ב, וזה לא האות כי אחרת חשבו העם או כעונש כרת עד שלא עלה כלל ברעיונם של היהודים הנצורים שיש בו איזה רמז על הנפש והרה, וגם בספרי פילון מאלה אשר אתי (הירש דבר אלקים, חיי משה, עשרת הדברות, כתות מני קדם) לא מצאתי זכר כדם לענש כרת, אשר היה יכול להיות לו לעזוב גדול לדעותיו, והוא כך האות כי על כריתות הנפש לפי המתשבה הפלסופית כעונש זה לא ידעו בישראל מאז מחשבת כונת כלל.

וגם על מיתת הנפש בקצור שנים בידו שמים נראה לבארה שהיו מפקפקין בה כפישוט של מקרא עד שבא רע"ק וקבעה בדרשה ונברתה הנפש ההיא אין הכרתה אלא הפסקה הנפש ההיא מורה

שאין חלק על מיתה, שבשונג בודאי אינו חייב כרת, אך המחלוקת היתה בפירוש שם כרת אם פירושו הפסקה או דבר אחר, ובמבולא מאור עין מכיז בשם הנהגת איתת צדק שמוחק רבני רע"ק, אבל הוא נמצא גם בפרשה יוד וכן כבי שוא פירשה א' וכן בספרי בתעלותך פירשה ע' ובכלן ידברי רע"ק, וא"א למחוק מכל אלו המקומות את המאמר דברי רע"ק אבל אפשר שבעל מחלוקתו נשמש בכונה.

אך באמת כמו שאין אנו יודעים דעת בעל מחלוקתו של רע"ק אשר השמוש אותה המסדר בבונה, כן אין אנו יודעים ברור מה היא ההפסקה שאמר רע"ק, אם חשב בה מיתה פשוטה בידו שמים ה' צריך לומר אין הכרתה אלא מיתה, כי לפרש את השורש כרת שהוא כריתת לא צריכים פירוש ודרישה ושם חדר "הפסקה" אחרי שנמצא במקרא גם על הפיתת והאבדון כמו ולא יכרת כל בשר עוד מומי המכול וביאשית מ' י"א, ולא תברת הארץ ברעב (שם מ"א ל"ט), להבית הצפרדעים (שמות ח' מ"א), והברית את בהמתכם ונקרא כ"כ (כ"ב) וכדומה הדבר בבבאים ובכתובים ובספרי אמור פירשה י"א פסקא ק"פ א"י כי כל הנפש אשר לא תענה בעצם חומו הזה ונברתה הרי זו עונש ענוי והאברתי מה ה"ל לפי שהוא אמר כרת בכל מקום ואינו יודע מה הוא כשהוא אמר והאברתי למד על כרת שאינו אלא אבדון, ולשון זה הוא יותר קרוב למיתה מלשון הפסקה, בכל זאת הלשון "שאינו אלא אבדון" במקום שהי לו לומר למד על הכרת שהוא אבדון, מורה שאבדון הוא יותר קל מלשון כרת שבכרת היותי חושב דבר היותר המור מן אבדון, וכן פירש באמת הנאמן מלכים ז"ל שבת וז"ל הבל בין כריתת ובין אבדון הכותה כרת העצם משישיו וקוצין הדבר עצמו והמאבד הוא שנוי מקומי שלא תעלה הנפש אל צדור החיים, רק יורדת לגיהנם, וככ"ז אינה נברתה רק נאברת לזמן מונבל כמ"ש משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש, וכל אובד מתבקש, וכמ"ש ובאו האובדים מארץ אשור, והוא שאמר למד על הכרת שאינו אלא אבדון ר"ל שאינו כריתת נצחית רק אבדון בשאל ואבדון לשעתו עד יקבל עונשו עכ"ל והצורך אותו כהבל הנדף של כרת ואבדון, אבל מה שמפירש זה בענין כריתת הנפש מצדד החיים זמן היותר לגיהנם אשר אנו לשימות הפילוסופים החרתים בענין הכרת, אבל כבר בארנו שזה רעיון שנתחדש מן פלסופי דור הבינים ולא היה כונת בישראל מקום.

ולא נוכל לפרש דברי רע"ק אין הכרתה אלא הפסקה שכוין לדברי הנאמן מלכים ז"ל שהפך רע"ק להחמיר בענין הכרת שהוא המור מן האבדון והוא הפסקה מכל וכל לאמר מיתה, ראשית שעל זה ה' די לשון הכרתה בעצמו ועוד, דקתני שם משישאל שומע אני תברת מישראל ותלך לה לעם אחר תל מלפני ה' בכל מקום שהוא רשותו נכא פירשה ח"ו, ואם הפסקה הוא מיתה והוא כלשון הכרתה אך שומע אני שתלך לה לעם אחר, ואם למד מיתה מן לפני ה' בכל מקום שהוא רשותו א"כ אין כלשון הפסקה הכונה מיתה.

אמנם האמת הוא שרע"ק הפך להוציא עונש כרת מן מיתה, וכונתו

המח אינם עוד בשלום, בא להודיע פה שעמם בשלום. ובראש שדעת התי"ש שפי' שורש כרת כמשיג שצאה, והכונה מה שאבר כפישת אפור לגי' שחוא אומר כרת ככל מקום ואינו יודע מהו ר"ל שכן המושגים השונים שיש בתרגום של שורש כרת אין אנו יודעים מאיזה מושג הוא עונש כרת כשהוא אומר. והאברתי למד על הכרת שאינם מכל שאר המושגים שיש בשורש זה. והוא רק מושג אברון. שהוא לשצאה ואין כונתו כפירוש הנאון מלבים וצ"ל להקל עונשו רק להכביר עונשו ולשון "אינו אלא" הוא מופני המושגים השונים שיש בשורש זה והעונש אינו מכל אלה המושגים רק ממושג אברון.

אמנם אינו חושב שהדעה הזאת נשמטה מהפרי והמכללא אחרי דברי רע"ק, שא"ל להשיב שזה השמטה מופר אחרי שכן הוא בכמה מקומות וביותר נראה שנשמט בכונה, ומדוע השמיטו דעת זאת שהוא דעת רוב חז"ל ומקובל בעם לדעת הכבלי והירושלמי, ואין ספק שאם השמיטו בכונה השמיטו דעה אשר לא חפצו שתתפשט בעם מפני טעם מה שהיה כדעתם נהוץ להסתירה, ולמען למצא את הדעה הזאת עלינו לבקש אותה בפירוש לשונו של גמ' "ספר תרומות".

בנוסף של גמ' אמר ר' יהודה זהו גופו של גמ' דרין לבי מציא "ספר תרומות" והאגרת שבוקין ו"גמ' פטורין" גיטין פ"ה ע"ב, אשר אין ספק כי שלש לשונות אלה התרגומים של ספר כריתות (דברים כ"ד א') אשר תרגם יונתן "ספר תרומות" ותרגם אונקלוס "גמ' פטורין", ותרגם אותן ספר כריתותיו (ירמיה ג' ח'). "אגרת גמ' פטורין" אשר בלתי ספק היתה לפני ר' יהודה הנחמה בתרגום ירמיה "אגרת שבוקין", כי גמ' פטורין פה היא רק והנה מן מנהג אשר מצא מלת אגרת לבד ולא ידע מה היה חוסר מזה הענין את לשון תרגום אונקלוס גמ' פטורין, אגרת שבוקין, וכל כליה השמטה והי' כתוב לפניו "אגרת שבוקין".

יש נוסחאות בגיטין שם אשר לא נזכר כלל "גמ' פטורין" עיין תוס' שם ד"ה דמי, ואפילו לתורמין אותו מ"מ העיקר לדעת ר' יהודה הוא ספר תרומין, שהקדמו וכלם, אם שבתרגום אונקלוס מתרגם "גמ' פטורין" וכל לשון שלחנות ועיובה הן שגם פטורין ענינו שלוח כמבואר בסוגיא הפטורה פרנסה גיטין ס"ה ע"ב וברש"י שם ד"ה ר' נתן, ותרגום אונקלוס הוא העיקר בתרגומים אשר מתרגם כפשוטו של מקרא אם שגם תרגם יונתן וירושלמי קדומים מאד, ועיקרם היה לפני חכמי המשנה בכל זאת חיי' לו לר' יהודה לתפוס לעיקר הלשון בתרגום של אונקלוס העומד לרוב על סודו של לשון משא"כ התרגומים האלה אשר יסוד תרגומם הוא הדרש.

אמנם ר' יהודה הפרישן (עירובין פ"ח ע"ב) ידע סוד ספר כריתות וה' אשר הוא פלא, כי בכל התנ"ך אנו מוצאים לשון כריתות על עשיית כרית וקשר (בראשית מ"א, ית כ"א, כ"ז ל"ב, כ"ח ל"א, מ"ה שמות כ"ה ל"ב, כ"ד ח, ל"ד, י"ב, י"ד, י"ט כ"ז ובמקומות הרבה), ופה משמט בשלשון כריתות על ביטול חברות והקשר, וזהו הדבר הזה לאור מאמר לר' יהודה לידע כי ענין הוראות לשורש "כרת" אשר רחוקים זה מזה בשמות המשותפים במש' הוראה

האמתות היא שמיני שורש כרת שתרומה, "שתצ"י, ולא יכרת כל כשר עוד מימי המבול ת"א ולא ישתצא כל כשר עוד מימי שופנה, וכן ת"א כל עונש כרת ישתצ"י, וכן תרגם להכרת הצפרדעים לשיצאה עודדעניא (שמות ה' פ"א, מופני שכתוב אח"כ וימותו הצפרדעים, וכן הדבה, ויש שמתרגם מלשון נזר כמו והכרת את ערלת בנה וגו' ית ערלת ברה (שמות ד' כ"ה), והרבה ממין זה, ובתוכם גם כריתות בריות, ויש שמתרגם מלשון קציצה כמו זאת אשריהם תכרתון וית אשריהן תקציצון (שמות ל"ד י"ד, ויכרתו משם זמורה וקצו מתמן עופרתא כמזכר י"ג כ"ד) ועוד ממין זה, ויש שתרגם פטורין וכתב לה ספר כריתות וכתב לה גם פטורין דברים כ"ד א' ונ"א, וכן מתרגם איזה ספר כריתות אמנם הוא היא אגרת פטורין (ישעי' ג' א'), אמנם יש גם שורש כרת שמתרגם פסק, מי הירדן יכרתון מי ירדנא יפסקון (יהושע ג' י"ג, הורדים אל ים הערבה ים המלח תמו נכרתו שלמו פסקן שם שם מ"א, אשר נכרתו מימי הירדן די פסקן מי ירדנא (שם ד' ז'), ולא יכרת מכם עבר ולא יפסקון מבטון עברין (שם מ' וכו'), ואיש לא אכרית לך מעם מוכחי ואינש לא יופסק לך מעם מוכחי (שמואל א' ב' ל"ג), ואל יכרת מבית יואב וב לא יפסקו מבית יואב דאוב (שמואל ב' ג' כ"ט), לא יכרות לך איש מעל כסא ישראל, לא יפסקו לך נזר מעל כורסא מלכותא דיש"אל (מלכים א' ב' ד'), ולא נכרת מן הבחמה ולא נפסקו מבקערא (מלכים א' י"ח ה'), לאות עולם לא יכרת לאת עלם דלא יפסקו (ישעי' נ"ה י"ג), שם עולם אתן לו אשר לא יכרת שום עלם אתן להן דלא יפסקו (ישעי' נ"ז ה'), לא יכרת לודר וגו' וגו' לא יכרת איש מלפני לא יפסקו לדוד לא יפסקו גבר מן קדמי (ירמיה לג' פ"ג י"ז), לא יכרת איש ליונב לא יפסקו גבר ליונבד (ירמיה ל"ה י"ט), וכן מתרגם לפעמים יתמנע ויתכבד והם כונה אחת וזה בא רע"ק להוציא עונש כרת מן שצאה או מן קציצה ומשאר לשונות שיש במושג הכרתה ותביאו תחת מושג הפסקה ר"ל נפסקה הנפשה ההיא. מירשאל ואברה הסמיטין שופ שלה שאין לו חלק עוד בעם ישראל כמו לא יכרת לך איש מעל כסא ישראל לא יכרת איש מלפני שהשללה היפך החיוב שהחיוב הוא שיופסק טעל כסא וכן פה שיופסק מעמו לאמר אבר וזת הסמיטין שופ שלו זכות אורח בעמו, ועי' אבר שומע אני שתכרת מירשאל ותלך לה לעם אחר, ר"ל כמו שהנר מועם אחר וכול להחניר ולהכנס בלאום ישראל מן גם איש ישראל אשר נפסק מעמיו וכול להחניר לעם אחר, ת"ל מלפני ה' מכל מקום שהוא ברשותי, כי בתנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם כל עם הוא תחת רשותי, אשר הציב גבולות עמים אבל האיש חוז איננו נכנס בשום לאום עוד, כי נגרש מעל פני האדמה והנה לנו נגר בארץ אומלל כל הימים אשר הוא חי על פני האדמה.

ובזה מוכן ג"כ מה שאמר בסבילתא פ' בי תשא אחר דברי ר' עקיבא "מקשר עמם ועמה בשלום" וכן בפספרי פ' בהעלותך פ' ע' ועמה שלום, אשר לכאורה אינו מוכן מוכחי תיתי לומר שעמם אינו בשלום, אמנם אחרי שמיני בתרגום במושג כרת בהפסקה ולא נכרות מן הבחמה (מלכים א' י"ח) שא"ל על הכהונה מצד גפשי הבהמה דאנו רק על עצמם שבאשר הבחמה חברה

המח

הוראה אחת לשון בריחה וחורן וקצין כמו ויכרתו משם. זמורה ובמדרב י"ג כ"ד) לברות העין (דברים י"ג כ') ואותו לא תכרת (דברים כ') י"ג כ' ובכוחה הרבה ומהוראה הזאת הוא לשון בריחת ברית בכל התנ"י. כי גם ברת בעצמו שרשו ברת ענין בריחה והפסקה כמו וברא אותן ברחובותיהן (יחזקאל כ"ג) והתו מופרת בהי ואלף כמ"ש הדי"ק י"ל בשרשיה, כי מנהג הברית מקדם הי לעבור בין בחתי הענל (בראשית פ"ו י"ז) ירמיו ל"ד, כי גם שורש ברת וברת המה מן השרשים המהפכים כבש כשב שמלה שלמה וכדומה, גם נהגו הקדמונים וגם עתה העמים השבעים לברות עור כשרם להיות חסם לאות ברית ביניהם, ואשר על כן אי אפשר בשום אופן לשמש להיות חסם ברת מלשון הברתה והפסקה על גמ' ותפרת הברית שהוא הפך הכונה כמות המעט את מוכח הי וזכח הברית, ולזאת מצא ר' יהודה הכלשן (ר"ה פ"י ע"ב, יומא ח' ע"ג, ספרי בחעלותך פסוקא פ' והאוינו פסוקא ש"ש) הוראה שניה בשורש ברת והוא כי השורש "תרך" בארמית אשר הוא תרבות גירושין בכל מקום (בראשית ג' כ"ד י"ד י"ג, י"א י"ד, שמות י' י"א, י"א א' ובחברת מקומות) יש לו שורש מוחפך בעברית והוא שורש "ברת" אשר איננו מלשון הברתה וקצצה רק מענין שורש "תרך" בארמית לשון גירושין, ומהו הברתה מסקנות בתנ"י שגורש שורש ברת שמתרמין מלשון הפסקה המה יתפרש באמת מלשון גירושין, ומהו לחברית הצפרעים מלשון ומכיתך (שמות ה' ה') אם שמתו אח"כ הצפרעים אבל הקשור אל חסם איננו מלשון שמתו ה' ה') רק מלשון גירושין שגורש מלשון ומכיתך, אשר על הגירושין שייך קשור חסם, וגם כי יכרת הי אלף את הגוים יכול להתפרש כמו כי יגרש וכן מופי הירדן ויכרתו פירשו יגרשו לומר הירדנים אל הים הערבה והמים הירדנים מלמעלה יעמדו נד אחד (יהושע ג' י"ג) ומקרא מסורס הוא כעדות פסוק מ"ו וכל זה לשון גירושין וכן ויכרתו את ישראל מעל פני האדמה (מלכים א' מ"ז ז') וגרשתי ובחורמה. הרבה בתנ"י אשר עיקר ענינם הוא גירושין ותרובין שורש מוחפך מן "תרך" בארמית, והנה התרגום האמתי שמצא ר' יהודה לספר בריחות "ספר תרובין" וע"כ שמו לעיקר גופו של גמ' משא"כ. גמ' פסורין" שהוא רק תרגום הכונה סמוך על הסמוך לו ושלחה מבינה והיתה לאיש אחר (דברים כ"ד א'). ואינרת שבוקין בודאי איננו עיקר התרגום שהוא רק מלשון עיובה אשר נמצא בגביאים אשה עיובה (ישעי' נ"ד י"א, אבל לא נמצא בתורה בלשון הגמ' רק תרובין ושלוח "ספר תרובין" הוא התרגום האמתי של "ספר בריחות" וגמ' פסורין ואגרת שבוקין המה ביאור הכוונה.

ה) ואחרי ידיעה הזאת כבר יודעים אנו מה היתה מחשבת רודפי הפשט על ענין עונש ברת, שלא פירשו אותו לא מלשון הכרתה ולא מלשון הפסקה רק מלשון גירושין ותרובין ופירשו אותו לעונש בידו אדם ונכרתה הנפש ההיא מעמיה שגורשו אותו מעדת בני ישראל, ופירשו כל איש אשר יקרב אל הקדשים ושומאנו עליו ונכרתה הנפש ההיא מלפני ויקרא כ"ב ג', שגורשו אותו מבית הי מלעבור עוד עבודת הקדש, ולא רחוק כי רודפי הפשט השבו גם לפי שם את ברת דהמין הנאמר כי כל

אכל

אוכל חסין ונכרתה הנפש ההיא מישראל מיום הראשון עד יום השביעי (שמות י"ב פ"ו) איננו לדעתם מקרא מסורס רק פירוש העונש הוא שגורש מישראל מן יום הראשון עד יום השביעי חסם לשבעה ימים, ומבפירשים כאלה הפצו חז"ל להוציא ופירשו את הברית על מיתה בידו שמים שהוא מתרגם שיצא או על ההפסקה שהוא דעת רע"ק אשר גם לדעתו שהוא עונש בידו אדם אמרו שומע אני תכרת מישראל ותלך לה לעם אחר וי"ל שגורש מישראל שגורשו מלשון גירושין ת"ל מלפני הי בכל מקום שהוא רשותו (מכילתא בא פירוש ח' כאשר הכאתי בראשית הסעיף).

וכל אשר לו סמך היספורי יבין כי נהגו עם ישראל בזמן קדום מאד חסם על עוברי עברות שונות במקום עונש ברת, וחז"ל בעצמם אמרו שיכולים להפטר מעונש ברת כידי שמים ע"י עונש ב"ר, נהגו אמרם וי"ל חייבי בריחות שגורש נפשו נפשו מידו בריחתם שגורש ונקלה אח"כ לענין (דברים כ"ה ג') כיין שנקלה הי הוא כאח"כ (נפכות כ"ג ע"א) ולא מוכן שייכות הדרשה הזאת לענין ברת אשר אין זכר לעונש ברת בפסוק זה ואין זכר לעונש ברת בכל ספר דברים, אמנם דרשה זאת נכבית בלי ספק על מדה זכר לעונש ברת באחותו ונכרתו לענין בני עמם ויקרא כ' י"א, וכיון שלענין בני עמו הרי הוא כאח"כ שגורש ונקלה אח"כ לענין, נפטר מעונש ברת, וכל זה בניו על עומק פשוטו של מקרא שהברית הנה גירושין ותרובין ופירשו לענין בני עמם כפירסום שגורשו אותם לענין המון רב למען ישמעו. ויוראו, וכיון שדרוש בבלקות אם נקלה הרי הוא כאח"כ אי"כ גם למי שגורש עליו גירושין ותרובין מאלו אחיו אם נקלה הרי הוא כאח"כ ונפטר בזה מן גירושין ושבו לו זכות הסדינה.

ובכרתה הפצו חז"ל להוציא עונש ב"ר מידו פשוטו להחליפו במיתה בידי שמים מהברת כבש ישראל, כאשר בימי ב"ר של השמונאים האחרונים רבו הפרצים ועוברי עבירה על אשר למדו על דרך היונים והרומאים והיו כל כך במספר כרובה עד שלא היה אפשר לגרש כלם מסוגה ישראל שלא ירגיש בזה עם ישראל חריסה בקרבם, על דרך שאמרו אין עושין שלשה ערי נדחת משום קרחה (סנהדרין פ"ז ע"ב) ובלשון התוספתא סנהדרין שלש עירות נדחות כדי שלא יחריבו את ארץ ישראל ותוספתא סנהדרין פרק י"ד) כאשר אי אפשר היום לקבני אמעיקא לגרש את כל מחלי שבנות מלחצופם למען בביהכנ"ס ומלהיות גם ראשי ומנהיגי הקהלות כי בעשות כזאת תשאר קהלת ישראל במדינת הזאת הרוסה מעט מהרבה, ומסמו על אחרם חסאן ישראל אע"פ שהפא ישראל הוא כאשר בארתי בארובה במלבי בקדש ח"ב תשובה ג' א"ס כי הגאון הנצי"ב י"ל כתב כי הפלת תועבה (ש"ת משיב דבר סי' פ') כי לא ידע הגאון הנצי"ב וי"ל את הקרחה אשר יכול להיות בישראל בארץ הזאת ע"י זה ע"כ כתב בדפוח מה שכתב דברים הראויים לבי שכתבם במקום תורה חכמים וסופרים וראוי אלקים מדכים לא בארץ אמעיקא אשר ראוי בעל המנהיג וי"ל המובא בא"ה סי' נ"ה סוף י"א בזהר זה לסמוך עליו בשעת הדחק בזה בלי שום תנאים ואנו קוראים עתה בעתונים שרבי קאוונא הדרשו לשש עשר

עשר אנשים שם אשר פתחו חנויותיהם בשבת מפני גזירת המלכות הרשעה על יום ראשון, וכח הית על פי דין תורה להורכבים לעשות כזאת, אם יש דעות להחליט על תקנת הצבור והסבכת הקהל כשיש על איסור מקח וממכר וכמה איסורי דאורייתא, אבל לו נעשה כן באמצעי קצא לא ישאר לנו די אמות בארץ לעמוד שלא בלבד בחרם ומפני זה לא עשו הנביאים חרמים אפי' על עובדי ע"ז, חשפו למורס אונם אבל לא הכוס חרם שלא יעשו קרחה בישראל, וכמו כן לא היה אפשר אז בכ"ד של חשמונאים האחרונים, לגרש את כל עובדי ל"ז כריתות מכותה ישראל שלא יסבול עם ישראל הריסח מזה כאשר גם במיתת בי"ד יצאו הסנהדרין ארבעים שנה לפני חרבן הבית מלשכת הגזית וישבו להם בחניות למען לא יתחייבו לדון דיני נפשות וסנהדרין מ"א ע"א, וכמו כן אולי בשלו עוד קודם גם יגורש זה של חייבי כריתות ומסור דינם לשמים ודרשו הדרשת הנפלאה "מקרב עמה ועמה בשלום" אשר המו המו בזה ג"כ שלא גזרה התורה גזירת תרכין על עובדי עברה אלא רק בעת שישאר עמם בשלום אבל אם זיוק זה לחלם ככלל אין להתנות אתם ודינם מסור לשמים על פי הדרשו ונכרתה מלשון שיצא או עכ"פ מלשון הפסקה בדעת רע"ק בעת שנעמה בשלום, וראויה דרדוית על זה מלפני ה' בכל מקום שהוא רשונה, וכשהוא אצל והאבדתי למד על חברת שהוא באבדון, אך בראשונה פרס שרבו עובדי עבירה אם ה' זמן כזה בישראל דנו חייבי כריתות בתרכין ואחריו כן כאשר מסור את דינם לשמים דנו למי שקבל עליו בעצמו עונש מלקות דכיון שנלקח הרי הוא כאחרי אשר הנידוש הוא ג"כ מין קלון, אבל כשאין עונשין לו שום קלון לא גירוש ולא מלקות עונשו בדין שמים מעטן שיצא או הפסקה אשר ג"כ שייך בדין שמים, ומקרא שלנו בני מילה הוא ג"כ מסור על זה שסדרה אותו ונתנה אצל ברית אברהם וכתוב ונכרתה הנפש ההיא מיצמיה, וכל זמן שלא היו ישראל לעם לא שייך לגרש אותה מעמיה ועל כרחק לחורות שבמקום שאין גירוש יש כריתות הנפש משמים.

וְאֵם נִשְׁמַט בְּכוֹנֶה אִיזָה דַּעַת מִלְּמַלְחָמָא וְהַסְפִּיר אַחֲרֵי דְבָרֵי רַעֲיָק
אִיזִנְתָּ אֵלָּא דַּעַת שֶׁל גִּירוּשׁ הַסִּבְרָה שֶׁאֵין הַכֹּהֵנִת אֵלָּא תִּירוּבֵי אִשְׁרֵי
לֹא חֲפִצוּ שָׂתִיף בְּנִפְגְּמֵי כָּל רַעֲיוֹן שֶׁל גִּירוּשָׁן לֹאִישׁ יִשְׂרָאֵל מֵעַמּוֹ שׁוֹת
יְהִי דְחִית כִּשְׁתֵּי יָדִים וְהִדַּחַת הָאֵבֶן אַחֲרֵי הַנּוֹפֵל, וְהִשָּׁב אֲלֵכֶם מִחֲשׁוֹבוֹת
לְכַתְּבֵי יָד מִמֶּנּוּ גִדּוּ וְהִצְרִיחוּם וְהִקְרִיאִם לֹא אֲנִחנוּ הַכֹּהֵנִת אֲתָם רַק הֵם
הַכֹּהֵנִת אֲתָ עֲצָם וְנִקְרְאוּם פּוֹרְשִׁים מִן הַנֶּחֱבִית.

כמו יין וצ"ל מדינה, והפך לתרין ענין המסקת חזאת עם התפוצה ולא אמת ונבחרת

תחתיו

וּבְכֹרֶת הָאִישׁ הַזֶּה וְעַל מִתֵּן הַנֶּפֶשׁ הַזֶּה שְׂחֵק מִצִּדָּה שֶׁלֹּא הוּא מֵצֵד הַנֶּפֶשׁ "דְּמוּתָהּ רֵעִי" לֵאמֹר שְׂחֻמָּטָה בְּעֵינֵיכֶם הָאֵלָּה מִדֵּי יוֹסֵדוֹ רַע ע"כ מִיּוֹחַם הַעֲוֵנָשׁ יִשְׁלֹ אֶלְהַנֶּפֶשׁ שְׂחֻמָּטָה יוֹסֵדוֹ "שֶׁל הָאִישׁ וְהַנֶּפֶשׁ הִיא הַחֻמָּטָה "דְּמוּתָהּ" נֶחֱלֵף לְדַבְּרִי וְכֹאשֶׁר נֶחֱלֵף "לְדַבְּרִי" חֲשָׁבוּ שֶׁ"ע" הוּא רֹאשִׁי חִיבֹת ר' עֲקִיבָא.

היבטיו אל כור בשנות תתנ"ז (למספרם) בערך בוגו קישין ומנהלם ב"ח"מ ולמען יאמינו בדברינו ובכתבנו זה אשר כיד הרופא נכתב ונתתם בחדש הקדוש ובני אדם ורכין בו החרם עד יהיה מוסר לכל היוצא למען ישמעו דבר מכל הכתוב פה או יבמה בשפתיו יחול עליו חרם האל י"ל ומלאכיו החופש כתוב לאמר וכל איש אשר ימלאנו לבו לבקש מאחד מאנשים הרמה הרופא היהודי ומשפחתו מכל מיני מסים וארנוניות ובכתב פטורין ואגרת הם כזה כאשר לישראל וסולטן מהמאט בשנת ה' אלפים רי"ב הפטיר את בישראל רק אלה הוא ואשר לגויים הבלה הוא והמהמאנים נוהגים לעשות קריעים באומה ולרחות את מי נמי לא יחיד ולא קהל מעדת בני מימי דיליץ עכ"ל או מימי ההשמונאים האחרונים ואין לנו רשות עתה חנולה אין לו ענין עם חרם כלל רק עם עונש ברת, ועונש זה במלך ההכמים הימים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל חנולה (מ"ק שם), כי הבלה מקהל דכתיב אותו אורח, מנ"ל דמפקירין נכסי דכתיב וכל אשר לא יבא לשלש החרם, וחז"ל אמרו מנ"ל דמשמתינן דכתיב אותו מרוה, מנ"ל דמתרמינן הלועזות האלה המה באמת השמות לעונש ברת, אבל אין לו ענין עם העמים את החרם בשם Ban או בשם *Escommunication* כי השמות וכאשר קבלה החופש באבל והדטה מתירין קללתו, ובלא צדק העתיק אלה ואורו וכאמדם י"ל מנ"ל דמתרמינן דכתיב אותו אורח (מ"ק מ"ז ע"ג) וצ"י פ"ס, וכאשר פסק כח זה מיישראל תנפך לקללה בארץ והיה למין עונש עיר הברחת החרם אותה ואת כל אשר בה לפי חרב דברים וכל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות וימת וינקא כ"ז ב"ש, והוא בראשונה היו מיתה בחרב החרם כל עיר מתים הנשים ונפם (דברים ג' ו) וצ"י ברת זה של גירושין החרם הנהוג בישראל, כי חרמי ישראל חיות ר' עקיבא.

סי' שס"ד ושם בשאלה מפלגים אם יש גורש מזה סי'
 ומפני שביציאת הנוצרים מישראל הי' עוד עונש כרת פה ושם ענין
 גורש והבדלה נשאר. אבל המיוש הזה בא *Bar* ותרגמו האמתי בעברית. הוא
 כרת ולא חם, רק שהנוצרים האחרונים כאשר שמעו מן חרם היתומים
 החלו גם הם לעשות מיני חרמים באלה יחד עם ההבדלה. אבל היתומים
 אין בהרמם עתה הבדלה וגורש רק עונש לעובר על תקנת האביר שכת
 לאביר לגור גורחו והקטליו ולהקדים באלה להעובר, ולהשומע ינעם
 תבא עליו כרכת מוכ.

פרק ז

ברית אלה את יצחק

סעיף א

אנה נמצא הברית והשבעה ליצחק, את בריתו אקום את יצחק, לשון נופל על לשון, אהיה להם, לזה רשע ולא ישלם, בבוקר יאכל עד, מצותי תצפון אתך, להצילך מאשה וזה מנכרת אמהיה החלקה, הלונתא. הקטת הברית, קטא באומות, מעל בעב העברי למעט בשמות מופשטים, המרוכזים, יחכם הישיש י' אפרים דיסדאש י"ז ודרכו, רבו השמות המופשטים אצל העמים נולדו מן הפילוסופיא האלילית, שלילת הגשמות אצל העברים מקדם, השמות המפלוזים אצל העברים, מראות הנבואה, המפשט אצל העברים, המאמרים החבולה להעשיר השפה העברית ופלאה הלשון בשנים קדמוניות, בהפסדוה שנה ב' סל הברית, כי אראה שמך שמיא אצבעותיך ירח וכוכבים אשר בונת מה אנוש כי הזכינו.

א) ברית ברית אלקים עם יצחק מפרה לנו התורה בעת אשר האנוש בני ישראל מן העבודה בארץ מצרים ויצחק אלקים את נאקם, ויזכר אלקים את בריתו את אברהם "את יצחק" ואת יעקב (שמות כ' כ"ז) ואלקים בעצמו אמר וזכרתי את בריתי יעקב ואף "את בריתי יצחק" ואף את בריתי אברהם אזכור והארץ אוכר ויקרא כי מ"ב, וכמו אהו נאמר ויתן ה' אותם לרחמים ופן אלהם למען בריתו את אברהם, ויעקב (מלכים ב' י"ז, וכתוב וכו' לעולם בריתו דבר צוה לאף דור אשר כרת את אברהם ל"שבעתו" "ליצחק" דה"ה ש"ז מ"ז וכתהלים ושבועתו "לישחק" (כתהלים ק"ה ט"ז, ושבועת הארץ נאמר כחורה פעמים רבות אשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק וליעקב.

אמנם אנה נמצאת הברית והשבעה ליצחק? לא ידענו! כי בכל מקום אשר אנו מוצאים דבר ה' אל יצחק לא מצינו רק הכמחה על ברית אברהם ולא ברית ושבועה מיוחדת אל יצחק, וכתבמחת הארץ נאמר, לו נוד בארץ הזאת ואהיה עמך ואברך כי לך ולזרעך אתה כל הארצות האל והקדמותי את השבעה אשר נשבעתי לאברהם אביך, וזכרתי את יצחק כבוכי השמים ונתתי לזרעך את כל הארצות האל והתברכו בזרעך כל גוי הארץ עקב אשר שמע אברהם בקולי (בראשית כ"ב, ג-ה), וכאשר נזכרתי ה' אל.

אלוי בבאר שבע אמת לו אנכי אלהי אברהם אביך אל תירא כי אתך אנכי ובריתך והרבותי את זרעך בעבור אברהם עבדי (בראשית כ"ב, כ"ד) והנאמר ואת בריתי אקים את יצחק (בראשית י"ז, כ"א) יכולים לפרש הברית אשר אתך אקים את יצחק מפני שביצחק יקרא לך זרע שכן ג"כ משמעות הפסוקים והקמותי את השבעה אשר נשבעתי לאברהם אביך עקב אשר שמע אברהם בקולי.

ונלע"ד שהפסוקים האלה הנמשכים על הברית שכתב אלקים את יצחק מלמדנו לדעת שאין פירושו "הקדמותי" אשר אצל ברית יצחק מלשון הכמחה לקיים מה שכבר הבטית, רק הוא "לשון נופל על לשון אהיות לשון הקדש" שבאורתי בהמסדהנה שנה ראשונה אות אלק ל"א ל"ב ל"ג ל"ד וכשנה השנית אות צ"א צ"ב צ"ג שהמנון המליצי של לשון נופל על לשון הוא לא רק על אותו לשון עצמו ר"ל על לשון המדש, אך גם נופל על "לשון של אהיות לה"י" כמו לזה רשע ולא ישלם (תהלים ל"ז כ"א) מליצה זאת היא מפני שבלשון ארמית נקרא הרשע "חייבא" ובעברית הלה הוא "חייב" חבלתו חוב ישיב (נחזקא י"ח ז) אמר במליצה שהלות הוא רשע כאשר לא ישלם שכל זמן שהוא חייב ב"ברית הוא חייב בארמית שפירושו רשע, וכן בבקר יאכל עד ולערב יחלק שלל (בראשית מ"ט, כ"ד) בבית המליצה על שבלשון ערבית נקראת אהות הכוסר בשם "ערא" ובעברית נקרא השלל "עד" ועשו מזה מליצה בבקר יאכל עד, וזה ג"כ לדעתי המליצה ומצותי תצפון אתך (משלי ב' א) ותדנומו ופקדוני תפשו נבך, כי שורש פקר בעברית הוא על פקדון ובארמית על פקדונים גם כשנא השם ר"ל על מצות, ועשה מזה מליצה כמו לו כתוב ופקדוני תפקוד אתך, או בעברית ופקדוני תפקוד אתך, ויש גם "לשון נופל על לשון על כוננת הפלה כלשון אהיות לה"י" כמו להציל מאשה וזה מנכרת אמירה החלוקה (משלי ב' מ"ז) שה"י דתתפצי מן אתה חלונותא מנכריתא דמלוא חלונותא אשר אם לא נחפץ לנסח המקרא נאמר שהר"י חנן הכונה של אמירה החלוקה שעשתה את דבריה מתוקים שענין חלוקת הלשון הוא מתוקת הלשון ומפני שבארמית נקרא חורה חלונותא עשה המליצה כלשון נופל על לשון שעושה אמירה חלוי לומר מתוך לשון נופל על לשון חלונותא לזרע כמו אחרונה חליתא (שבת ק"ט ע"ב) ע"ד מים ננוכים ימתקו.

ועל דרך מזה זאת בחלשון הוא לשון "הקמת הברית" כי הברית נקרא בארמית קומא בהינום ברית בכל התנ"כ ובראשית לקיימא קיים מלכא דנאמל י"ז (ח' ר"ל לברות ברית, וזה עוד יותר מן לשון נופל על לשון אשר ענין מליצי, אבל זה הוא סגנון ממש אפי' בלעדי מליצות רק שימוש בהשם כלשון "ברית", ומתפעל כלשון "קיים", והקדמותי את בריתי" פירושו ממש כתרנומו ואקים ית קיומו, או בדרך יותר ברור חנן אונקלם "ואקים ית קיומו" הוא ממש כמו בעברית "ואמירות את בריתי".

ב) ויש מ"שם כפסע לשון עברית במת העברי שמש כלשון "ברית" רק בהשם, ובלשון ברית לכד לא כלשון "קיים" אבל בהפועל שמש גם כלשון "קיים" כי באמת השם "קיים" הארמני נותן יותר ברור את המושג הפשט של ענין הברית לקיים חנן העמדתו והחזקתו, אמנם העברי כפסע

בשבע מעט בשמות מופשטים בידעו, ואחרים חושבים זה לחסרון בלשון עברית עד היום, והמרחיבים משתדלים לחבר שמות מופשטים בעברית מותרמים שלשונות האירופיות המיוסדות על יונית ורומית אשר המשפט בהם יותר על החומר, ועשים המרחיבים בזה את העברית וזה עד שלא תוכר כלל כי שמעי העברים יצאה, כי לשון המרחיבים היא באמת אנגלית או צרפתית מתבוללת ע"י נשואי התעורבות עם העברים, וילדי האשדודיות האלה הם באמת לא עברית ולא אשדודית, וכל מה שכותב יד"י החכם הנזיל הישיש ר' אפרים דינאר נגד אם שירכו מעט בסופה וסעה יותר מדי, אבל בעיקר הדבר הצדק אתו שאין לשוני עמי הארץ מהיחידים על ידם רק רבים מבושני העברים מהאפריס.

והדבר הוא כי העמים אשר עובדי הסמלים היו מעולם, והכפותותם שבהם כהכנים והמלומדים והמתפלספים במשפט השתדלו אם מעט ואם הרבה לשלול את הנשמות מן האלילים ולבאר לעצמם שהם רק סמלים למופשטים מופשטים, וע"י התעמלות חזאת התפתחו אצלם הרבה שמות למופשטים לא כן העברי אשר שלילת הנשמות היתה בשבטם כלם גם בעת אשר עובדי ע"י היו אבותינו אשר גם אז היתה האלקות הכללית אצלם מין "אחדות מורכבת" עכ"ל כאחד המניי המורכב מכוונות מופשטים שונים, ושמות אלהים היו המיד מופשטים ולא התפתח בהם כהיום ההתעמלות לרבות במופשטים, כי המופשט בכלל היה קודש אצלם כמו אלקים ולא חפצו בשיבוע לחלל אותו בהחיים הפשוטים, ולזאת היו השמות אצל העבריים לרוב סמליים, אדם כי מן האדם נוצר, אשה כי מאיש לוקה, וזאת, ובמשפט כל השמות העצמיים הכללים המביא שהם הנשמות הדרהנית, הסמל להפשטתם, ובמראות הנבואה משמשים מפורש בהסמל להפשטת בארית שור ונשר סוסים אדומים וברדים וכדומה כי בהפשטת עצמו השתמשו רק לפרקים רחוקים, אמנם לא חסר בהלשון כלל שמות להפשטת כי כל שם סמלי יש לו גם תפוח מיוחדת בעברית ללמוד מכוונת המפשטת כמו אנשים בהמית שמוניות ארצית, וכדומה, אפנים התמונה חזאת נותרת ענין המפשט של השם בכלל לא כפי אשר התפתח לפרשין אצל העמים אשר מספר מושגות היו אליליים והשמות אשר סחדישים לנו המרחיבים רובם לא חולמים להפשטת בעמדה שנתה לו אמו העברית, ובהמסדרונה שנה שנית כתבתי שני מאמרים למציא עצה להרחבת הלשון, מאמר אחד בשם "התבולה להעשיר השפה העברית", ומאמר אחד בשם "מלאכת הלשון בשנים קדמוניות" ועוד מאמרים כאלה וכאלה היו צריכים להכתב שם התיירו לעצמם המרחיבים להיות מרחיבים והמורחים להיות משוררים.

מע"ב

והקדמות את ברית אתי ונ"י. הנהגל בין וי המספר לעיני פכניי השמש בשפה התחתית הרבה מן יסודי הלשון הפכנים. אשר קודש ידיו פכניי ההגל בין אהבת מעינים לאהבת נפש, אהבת דוד ויונתן, ידידות נפש, המנהג לבחור ידיו נפש, אהבת נפש לבנינו.

ואתה את ברית השמור אתה ודוד ונ"י. ובראשית י"ז (ט) אלא לפי שאומר והקדמותי ונ"י יכול בני ישמעאל ובני קמורה. בכלל הקדמותי ונ"י והקדמותי את בריתי אתי ולא עם אחרים, ואת בריתי אקים את יצחק למה נאמר אלא למד שהיה קדוש מבין עכ"ל, וכוונת רש"י י"ל "אלא לפי שאמר והקדמותי" הוא על "והקדמותי" הנאמר למעלה בחברית בין אלקים לאברהם ובין דודו שני והקדמותי את בריתי בניי ובין ודוד ונ"י אחריו לדורותו למעלה להיות לך לאלקים ולדודך אחריו (בראשית י"ז ז) שבארנו

למעלה בפרק י' סעיף ה' שהוא הברית עם הנולדים יכול בני ישמעאל ובני קטורה ככל הקיום ר"ל ככל הברית ת"ל בפסוק זה (י"ז) וי"ט) והקטנות את בריתי אתו ולא עם אחרים ואת בריתי אקים את יצחק למה נאמר אלא למד שהיה קדוש מבטן, אשר סוף דברי רש"י י"ל אלא לכאורה לא מובנים כלל, כי הלא קדושת יצחק מבטן הי' יכול ללמוד גם מפסוק י"ט אבל שר' אשכנז יולדת לך בן וקראת שמו יצחק והקטנותי את בריתי אתי לברית עולם אי"צ הוא קדוש מבטן, ואם נפרש והקטנותי זה כעתיד רחוק כאשר יוגדל, יכולים לפרש כן גם ואת בריתי אקים את יצחק אשר תלד לך שר', אשר כמעט אין הברל בין שני הפסוקים האלה רק, שהראשון והקטנותי הוא עתיד ע"י זו התיקף והפסקו ואת בריתי אקים הוא עתיד מבטני, ואם נפרש האחרון מבטן יכולים לפרש גם את הראשון מבטן, ואם נפרש את הראשון כעתיד רחוק יכולין לפרש גם את השני כעתיד רחוק, שהלא חתיד העבני הוא בראי בשבוע יותר רחוק מן עתיד המהופך מן העבר אשר משמע שהתחיל עכ"פ קרוב להעבר וימשוך לעתיד, והנהי אומר "יותר רחוק מבטני" מפני שבשמושו אין אנו מוצאים חילוק זה, והרבה כללים בשפה יש כח בטבעם אשר אין בשמושם, כי העם שמשו בחפזם ככל הכח בפיהם ונתרחק הלשון מסבועו ולפני שנים רבות חברתי ספר בשם "מקור חיים" להראות איך רחוק השמוש מן סבוע הלשון, אבל עכ"פ בדרש אין לדרוש היפך מן סבוע, ואם מפרשים והקטנותי לעתיד רחוק צריכים לפרש כן גם ואת בריתי אקים את יצחק, ואין ספק שדברי רש"י י"ל אלו נלקחים מאיזה מדרש חז"ל אם שלא מצאתי אותו, או עכ"פ מוסור של ר' משה הדרשן י"ל, ויש מקור לזה אם לא מפורש, והוא בבריתא שבת קל"ז ע"ב בברכת המילה, דת"י המכרז אומר אשר קידש ידיו מבטן חוק בשאנו שם ונאצאנו חתם באות ברית קדוש כו', ופירש רש"י י"ל יצחק קרוי ידיו על שם אשר אהבת את יצחק, ואם שדברי רש"י י"ל בשבת שם קשים ממה שהביא ראיה על יצחק שנקרא ידיו מן אשר אהבת את יצחק הלא בפירוש אי' במדרש הנחומא ויאמר קח נא את בנך, אי"ל איזה הבן אי"ל את יחידך, אי"ל זה יחידך, לאמו זה יחידך לאמו, אי"ל אשר אהבת, אי"ל שניהם אני אהבתי, אי"ל אשר אהבת הרבה, אי"ל וכי יש נבול במעשים, אי"ל את יצחק נתחנמתי וראו סי' כ"ב נמצא אברהם אהב את כלם שאין נבול במעשים וכנראה שמפני זה מפרש ר"ת י"ל שידיו מבטן הוא אברהם שנאמר מה לידיו בביתי כדדרשינן במנחת ד' פי"ג ע"ב, אך דבריו יותר קשים שאבות שנקרא אברהם ידיו להקב"ה כנאמר ורע אברהם אוחזי נישעי מ"א ח' דה"ב כ' י"א אבל לא נקרא ידיו מבטן, כי כן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו (נדרים ל"ב ע"א), ומדברי הפניני מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו תרה אבי אברהם ואבי נחור ויעקב אלהים אחרים, משמע שגם אברהם עבד מקדם ע"י, וזה כמ"ד בן ס"ח שנים הכיר אברהם את בוראו (בר"ר נח פרשה ל' סי' ה').

אמנם ידיו מבטן היה באמת רק יצחק, וכוונת רש"י י"ל מן אשר אהבת היא שהיה הקב"ה אומר לו אשר אהבת את יצחק אי"צ ידיו הקב"ה שהאבה הקדושה האמתית מסקור אהבה באברהם היתה ליצחק, רק שאברהם לא

לא ידע זאת והשב שהוא אהב את שניהם שזה שאין נבול במעשים, אבל באמת אין נבול במעשים אבל יש חלוק בפני, שהאבה ליצחק היתה אהבת נפש ואהבתו לישימעאל היתה רק אהבת המעים מפני שהוא מוציא הלציו, אבל זאת היא אהבת חומיות בחמיות שגם האהבה מפני מוצאי הלציו, כנחם אבל אהבת נפש היא כשיש בודד ויונתן נפש יונתן נקשרה בנפש חז' ויאהבו יחונת כנפשו ויכרת יחונת ברית, באהבתו אותו כנפשו (שמואל א' י"ה, א' י"ג) ובאהבת יעקב לבנימין אמר יהודה ועתה כבואי אל עבדך אבי והנער איננו אתנו ונפשו קשורה בנפשו (בראשית מ"ד י"ז) וי"ל דשונת אהבתו אליו מאהבתו לבנימין היא אהבת נפש מיוחד, והקב"ה מקנה ואין נבול במעים אבל אהבתו לבנימין היא אהבת נפש מיוחד, וזוהי המנהג על גלות ישראל נתינת את ידיו נפשו בכף איבה (ירמ' ב' י"ז) וזוהי המנהג על בישראל במכתב ידיות לתאר את האהבה בשם "ידיו נפשו", ואהבת אברהם ליצחק היתה אהבת נפש אהבת הנשמה אשר הקב"ה ידע זאת ואברהם כעצמו לא ידע מקור אהבתו ליצחק עד שאמר לו הקב"ה אי"צ אהבת את יצחק ולזה נקרא יצחק, "ידיו, ורש"י י"ל ספר על דבריו במסוקי החומש ואת בריתי אקים את יצחק למועד הזה בשנה אחרת לומר כינע שיוולד שם צאנו מרחם אבותי אתי ברית, וע"ז מברכים אשר קידש "ידיו מבטן" לומר אשר קידש אותו בברית ברית אתו בעת שעבר הרים, והברית הזאת היא הנזכרת כמה פעמים בתנ"ך בריתו את יצחק לכד מברית אברהם ורעי.

סעיף ג'

הברית המיוחדת עם יצחק מרחם, הנזכרת להפסוק הקדומים, קדושת פשר רחם, קנית יעקב הנזכרת, הירושא פי שנים, להכביר מאכיו דוקא, עני העקדה כל האומר ראובן חסא אינו אלא מועה הנזכרת יעקב להכבירה שכין בארץ אשר אומר אליו, הנזכרת הניב הדיוק למסיע בני האצורים לבקר את אורפא, המקדוש קדושת הנגף למוכתי, הקאמפון במצרים והסופות ברוסא, הציטות לפסוק המצפון, ההתנגדות בברית אברהם לחלוק המצפון והנעום, חלוקי העניין בהסופות, אברהם יצחק יעקב היו משלש קאמפון שונות.

א) אמנם מזה ענין הברית הלזה מרחם, אחרי שכבר בארנו בפרק י' סעיף ה' כי כבר כרת הקב"ה ברית עם הנולדים, ומה לו לברית אחר, ואם להוציא את ישימעאל ובני קטורה כבר אמר והקטנותי את בריתי אתו ולא עם אחרים, ולא יצוה מפרה כרת עוד ברית מיוחדת עם יצחק מרחם? אך אם שלא נבול לידיו מוחות הברית, הזאת כמו שלא נבול לידיו מוחות הנבואה וברית אלוה כלל אחרי כי בעניינו נשלח הנבואה מאתנו, כמו שבארתי בפרק

בפרק א', אבל ידענו כי ענין קדוש מרחם היה כח מיוחד בו להראשונים אשר עליו מיוסד ענין הכבורה פמר כל רחם, ועקב קנה את הכבורה מעשו בבספ מלא ובשכונות, ועוד חוסף לעשות לו סעודה מן לחם וזויר ערשום מנהג הסודרים לחזק המכירת, כל זה מראה ענין קדושת פמר רחם בעינו הראשונים, ואם שלענין הירושה נחשבת הכבורה לבחור וראשיות אונת של האב לא לאם, זה מפני שהרכוש בהומים הראשונים נחשב רק להבעל כי מה שקנתה אשה קנה בעלה, אבל כח הקדושה הוא פמר רחם, ולזאת לא רחם כי לזויד את יצחק מכל בני אברהם, אנת ולא עם אחרים היו צריכים לזה קדושה מיוחדת מרחם ע"י ברית מיוחדת, ומפיעם זה עצמו קנה יעקב את הכבורה מעשו וכיון שביצחק יקרא לך וזע ולא כל יצחק נדרים ל"א א"י היינו נותנים היתרון לכבור פמר רחם, השתלד מפני זה לקנות הכבורה מעשו בשכונות להחפער עצמו מן הברית ולספור חכר ליעקב, והיתרון הזה של הכבור היה אז אצל כל העמים, אשר מפני זה היתה "מכת כבורות" המכה חזרת חוקה למצרים, בנאמר עוד נגע אחד אביא על פרעה ועל מצרים אחרי כן וישלח אתכם מזה כשלאו כלל גירש יגרש אתכם מזה (שמות י"א א'), ונאמר ומת כל בכור בארץ מצרים מבכור פרעה היושב על כסאו עד בכור השפחה אשר אחר הדמים וכל בכור בהמה (שם שם ה"א, כי הכבור היה קדוש אצלם מרחם, והיו לו תרשות לשבת על כסא אביו ואפי' ילד צית בכור השפחה היה קדוש אצלם מרחם להיות ראש העבדים, וגם בכור השחי אשר בבית הכור (שמות י"ב כ"ט) וברש"י שפות י"א א"י ה"י חשוב אצלם, כיוסף בבית הסודה אשר אולי גם מה ששר בית הסודה מסר את כל האסירים על ידי יוסף נ"כ היה מפני שהיה בכור לאמו, וגם בכור בהמה היה קדוש אצלם, וכמו שהמצרים הותר הכבור לשבת על כסא מלכות של האבות כן היה בכור הכבור מותר בפילגש אביו, אשר על זה נאמר והיה בשכן ישראל בארץ ההיא וילך ראובן וישבב את בלהה פילגש אביו (בראשית ל"ה כ"ב), שכמדינה הזאת היה זה מותר לבכור, אשר על כן רק בכלל יצועי השבו כי שוב אותה יען כי היה הדבר מותר להכבור או, אבל יעקב כעם על זה ואמר כי חלל יצועי (בראשית מ"ט ד'), כי כמעשה ארץ בנען אין לבני יעקב לעשות וגם לא למשוך שער עליו שהפועה יחשוב שחפא ראובן, ויעקב התנגד לענין הכבורה אשר מקדשים אותה יותר מדאי, וכאשר יוסף במצרים התרגל במושגי המצרים וראה כי יעקב ישיב ידי ימינו על ראש אפרים כי שכל את ידי וירע בעינו ויתמוך ידי אביו להסיר אותה מעל ראש אפרים על ראש מנשה ויאמר אל אביו לא כן אבי כי זה הכבור שים ימיוך על ראשו וימאן אביו ויאמר ידיעתי בני ידיעתי וגו' (בראשית מ"ה י"ז—י"ט), אך רגש העמים כלם או ה"י הכבור הוא קדוש מרחם, והתורה מסבכת קצת באופן מה כזה באורה כל פמר רחם לי וגו' (שמות ל"ד י"ט), ועד מעשה העגל כחני הכבורים להיות עובד עבודת המוכת, ואח"כ אמר הקב"ה ואני הנה לקחתי את הלויים מתוך בני ישראל תחת כל בכור פמר רחם בבני ישראל והיו לי הלויים, כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה לי והיו אנני ה' (במדבר

ז' י"ב, כל אלה הדברים מראים על רעיון קדוש מרחם, אשר היה שקוע עמוק כלל חכם כלל הכולל נע ודתי, ונכון הוא נחיצת ברית מיוחדת ליצחק להקדישו מרחם. והברית הזאת כנראה היא גם התורמת למאמר ה' אליו חזר מצרימה שכן בארץ אשר אומר אליך נור בארץ, הזאת ואחרי עמך ואברהם לי לך ולירעך אתן את כל הארצות האל וגו' (בראשית כ"ו כ"א), אשר אברהם ויעקב יצאו מן הארץ, אבל ליצחק נאמר שיגור בארץ הזאת, והוא נוסע, והוא חוזר חל"ל כלל, ובמדינת א"י שכן בארץ עשה שכונה בארץ, והוא נוסע, והוא חוזר הוי נציב (בילקום הוי חוצב ר"ל בארצו, ה"א שכן בארץ, הזאת שכן את השכינה בארץ, נר בארץ, הזאת א"י, הושעיה את עולה תמימה מה עולה אם יצאה הוי לקלעים הוא נפסלת אף את א"י יצאת הוי, לקלעים נפסלת ותולדות פרעה מ"ד פ"י ג', אשר כנראה לא בא ר' הושעיה לחלוק על התנא קמא, שכונת שכן בארץ הוא בנשמות ותשרה שכונה ברוחניות, אבל מה הוי נוסע הוי חוזר הוי חוצב בנשמות ותשרה שכונה ברוחניות, אבל מה שחפץ לומר הרעיון של עולה תמימה הוא רק רעיון דרשני, כי מצד הדין לא שייך זה כלל אחרי שהכבור הזה היה כבר אחרי העקדה אשר כבר נפדה באיל ואין הנפדה קדוש להיות נפסל ביוצא, ובכלל לא נקדש דבר שאינו ראוי להקדשה רק לבדק הבית, ולבד מה שלא שייך או דין זה לא שייך גם עתה בדבר כזה יציאה הוי לקלעים, ואם שייך על פי ה' זה הוי רק לנסיון ולא לאמנות שיתקדש, ובה"ז אפי' אימור הנאה אין בו שלא אמר דהמקדש קדושת הנוג למוכה מה שאינו ראוי למוכה לא נהנין ולא מועילין (מועילא י"ב ע"כ) מפני שאולי נצפן בעומק מהשכנה ענין קדושת דמים, אבל כשאקדים אמר לי בנסיון להקריבו אין כזה ענין קדושת דמים כלל ולקדושת הנוג איננו ראוי ואלקים חפץ רק לנסותו ואין בו שום קדושה, ומכש"כ אחרי שהקריב חסודות איל שלא שייך בו ענין יציאת הוי לקלעים אמנם ר' הושעיה אמר זה ברעיון דרשני לבד, ומפני זה חפץ לומר דרשני זה רק על היתור של נור בארץ הזאת אחרי אשר כבר כתיב שכן בארץ הזאת, והרעיון הדרשני נ"כ קשור בענין "קדושת מרחם" שמרחם נקדש לעולה לה על כן לא יצא הוי למחיצתו אשר נקדש לשם, והיו גם ענין העקדה תלויה ברעיון הכותי אשר כרת אלקים את יצחק בצאתו מרחם, ובה חלוי הצווי של נור בארץ הזאת.

ב אמנם דברי הת"ק הוא לא רעיון דרשני ואנני לבד אך גם רעיון מבני ובמסוי, כהדורות הקדומים אשר גם בהמשגשות המנוספות או במצרים ואשר, הוי בני אדם נחלקים למצבים נקאמפין, סוועפין, והיה האדם נקדש מרחם למצבו בהקאמפי אשר הוא נולד בו, ואם לעתות רחוקות איש עולה מהקאמפי שלו להקאמפי חזרת גבוה ה' זה מפני שבמכוער נולד בתוכנה חוקה להקאמפי הגבוה באופן אשר יצמיין בה וישפחו לקבל אותה כיניתי, ובהיפך כאשר ילד נולד חלוש במכוער ובתכונתו ואינו ראוי להקאמפי אשר נולד בה ממלא נדחה מקאמפותו, ונפסל להשפלה ממונה, אמנם הרעיון הבמסוי הראשון שלא נערך בני אדם לא לפי נועם ולא לפי מצבם רק לפי מעשיהם

הענין השני העיקרי לירושת הארץ, נחלת יעקב היא העליה והירידה של העם, לאברהם הותר לצאת מן הארץ, כענין המלחמה הנמשכים ממקום למקום, גם ליעקב הותר היציאה כי המעלה והירידה מתפתחת ע"י נסיונות, באומם חד מינון כי עיילי להם בחרי מניחיו (כתובות ע"ה ע"ה), וידוע גם בשבטי אשר אולי גם חד מניחו כד יתחא להכי כעמא מנן, אך לא כן יצחק אשר נקיש מרחם לעבודת אדמת היתח הברית מרחם שכן בארץ הזאת עשה שכונה בארץ הן נופע הוי זורע הוי חוצב בארץ, והוי נצב בארץ, הארץ לא יצוץ לצאת מן הארץ כי המפניות המה היותה גורמים לעזוב את המצב האכזרי ולקש לעצמו מצבים אחרים, ומעשה אבות ס' לבנים, ובצדק התנגד הביון עדמאנר ראשיתל תנדיב הידוע נ"י לבני ראשון לציון אשר חפצו לבקר את אורפא, כי ידעו היטב כי בעולם את הארץ יעזבו גם את מעשה אבותיהם האכזרית ויבקשו להמצבים אחרים אשר לא נחוצים להחיות ארצנו לעת עתה, הן אבות שהמסחר והירושת המעשה נ"י המה מהדברים אשר יחיו את ארצנו, אבל היסוד העיקרי הוא עבודת האדמה ליישב ארצות שממות ולחפץ ציה למצאי מים, ובצות לית השרה אשר ברכו ה' אשר אותם אהב יצחק מכל המצבים, המסחר והירושת המעשה יעשו הסוחרים אשר יבואו לארץ ויקבצו להנקבים, אבל יושבי המושבות אשר החלו להחיות את הארץ ע"י עבודת האדמה נקישו מרחם לעבודה הזאת לעשות שכונה בארץ לחרוש ולרוע ולנפוע וכל הדברים השייכים לארץ יכרתו.

יכרתו.

למקץ ז'

משמרי המדינה במשמר חלקי המצבים מפני שיבואו סוף כל סוף נ"י לחלקי עירובין, אבל הבל סבני יש בלתי ספק בתמצבים, אשר זה גרם להעמים הראשונים לעשותו גם להבדל גמולו ולחלקי עירובין, האדם נולד בפועל ותכונה למצב מה, ומי שתנאי החיים מובילים אותו להמצב אשר נולד לו הוא מצמין כחוזים, וזוב חבשלים בקיים הם רק מפני שתנאי החיים לא הובילו אותם להמצב של התכונה אשר נולד בה.

ושלושת האבות אברהם יצחק ויעקב לא היו בתכונתם כלם ממצב אחד, אברהם היה בתכונתו איש מלחמה מהקאמפי היותר גבוה בימי קדם, בראשונה לחם מלחמת הוכוח והאמנה לפי ההנהגה ואח"כ קבץ אלו חיל מערכת ממש שמנה עשר ושלש מאות, וגם כרת ברית הצבא עם ענר אשכל וממרא אשר נבאו זה א"י"ה במקומות ופפני רום ערכו בהקאמפי הוי נכבד גם במצרים ובא שם להקאמפי היותר גבוהים שם הוא קסמית הכתנים, ולפי דברי הוה"ק לך לך פ"ה ע"ה למד מהם חכמת מצרים וכן דעת יוספוס, יעקב היה בטבעו מהקאמפי של רועי צאן, אשר להמצרים היתה עבודה הזאת מהקאמפי היותר שפלה כי תועבת מצרים היא כל רועי צאן אבל לעומת זה היתה להשמיים קאמפע גבוה מאד מצד התועלת אשר בה, ומצד קשורה להשיר ולהמליצה לאהבה וליסודי האמונה, ונמשכת עד הוי הכל אשר עשה ה' אל מנחתו מנכורות צאנו מוהלכיהם, ויתבאר יותר א"י"ה אולי כאשר נבא א"י"ה לברית יעקב.

אמנם יצחק נולד בתכונה אשר היא היותר עקרית לכבוש הארץ, והיא עבודת האדמה ורע ומצא מאה שיערים, דפר בארות ומצא מים, כבוש מלחמה היה הצעד הראשון לירושת הארץ, ישיבה בארץ ע"י עבודת האדמה היא

פרק ח

ברית אבימלך את אברהם ואת יצחק

סעיף א

ברית אבימלך את אברהם. אנכי אשבע בך שבע
כי שם נשבעו עינתם. ולא נחם אלקים דרך ארץ
פלשתים, הפרת הברית מצד אבימלך. לך מעטנו כי
עצבת פסנו, ונשלחך בשלום, הפרת הברית מצד
אחד ע"י דבור לכה אלה דברי התנאים והברית,
הפרת הברית ע"י שב ואז חכמה. מדוע לא להם
יצחק נגד מסתמי הבורות, אם אחד עבר הברית
חורג השני אבל הראשון עדין חובת ברית עליו
עד שיעבור אחר גם השני. דרושם פלפוליים.

(א) חברתי את שתי הבריות של אבימלך יחד, כי שתיהן לא באו מצד
אבותינו רק מצד אבימלך, ובריתו עם יצחק היא רק השלמת בריתו
עם אברהם כי באמת לו שמו אבימלך ועמו את הברית מבש. כאשר כת
את אברהם, לא היה צריך אבימלך לברית ברית מיוחדת עם יצחק, כי ברית
אבימלך את אברהם אמר לו ועתה השבעה לי באלקים הנה עם יצחק, כי ברית
ולנו ולנכדך. כחבר אשר עשיתי עמך תעשה עמדי ועם הארץ אשר נתת לי.
ויואמר אברהם אנכי אשבע ובראשית כ"א, כ"ג, ונאמר שם ויבריתו שניהם
ברית (שם שם כ"ג, ונאמר ויבריתו ברית בבאר שבע (שם שם כ"ג, ונראה
לענין שהאירכות וכפל הדברים שלא אמר אברהם או וישבעו איש
לאחיו כאשר נאמר ביצחק ובראשית כ"א, כ"ג, ונראה שם ויבריתו שניהם
אנכי אשבע אבל מה מועיל לך זה נגד הנולדים שאין השבעות של היתר
הן על הנולדים כמו שבארתי בפרק ו' סעיף ה' ובמבואר ב"ד סי' רכ"ח
סעיף ל"ה ובספ"ע ח"ט סי' קכ"ג ס"ק פ"ו, ומת תעשה לנין ולנכד כאשר
ניני ונכדי יתקדו להם, ולאחיו אין עצה רק שגם אתה תקבל עליך לבלי
לשקר לי ולניני. ולנכדי ויהיה הברית לברית עם שול על הנולדים כמו
שבארתי שם בארובה שברית עם חל על הנולדים, שאבימלך הוא חל על פלשתים
ואברהם הוא י"ג כבר נחשב לאב המון גוים כנאמר אני הנה בריתי אתך.
והיה לאב המון גוים ולא יקרא עוד את שמך אברהם והיה שמך אברהם כי
אב המון גוים נהניך (בראשית י"ד, ה'). ודרשו מלך. נתיך באומות
כאשר נחבא ברית זה בפרק הניל סעיף ב' אם שבארנו בפרק הניל סעיף
ה' כי אלקים ה' צריך לברית ברית מיוחדת עם דוד אברהם, שאברהם לא היה
עדין עם להיות נחשב בריתו את אלקים לברית עם שחל על הילדים אבי
אחרי שברית אלקים ברית את הנולדים ואת יצחק מרוב כאשר בארתי בפרק
הקודם כבר היה אברהם לאב המון גוים כנאמר ונחשב במקל כמו אבימלך
להיות

לחיות חל על הנולדים על כן כרתו שניהם ברית וחוקן את הברית והשבעות
על הבאר אשר קראו אותו באר שבע כי שם נשבעו שניהם ויבריתו ברית
(בראשית כ"א ל"א, ל"ב, לומר שלא קראו אותו באר שבעה שיוכל להיות
על שבעות איש אחד אשר נשבע עליו, רק באר שבע שיהא המקור של
הפעול בהשבעת חתי של הפעול מפני הסמיכות לבאר, לומר שנעשה שם
מקור של שבעות כי שם נשבעו ויבריתו שניהם ברית.
והשבעות הוצאת חלה על הנולדים כדאי. בסופה י' ע"א והוא יחל
לחושית את ישראל אמר ר' חסא בר חנינא הוחל שבעות אבימלך דכתיב
אם תישקרו לי ולניני ולנכבי, ופי' רש"י ויל' בשלה, לשון לא יחל דבור לפי
שרם עברו על השבעות תחלה, ומפורש שאם לו לא עברו הפלשתים תחלה
על השבעות היה אסור לישאל ללחום עמם מפני שבעות אברהם, כי הברית
לא היתה על אברהם לבד אך גם על בני אברהם ונמשכה לדורות, ומה השעם
לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כדאי, כבראשית רבה פירש ג"ד סי' כ',
ומפני זה לא חורש יהושע את כל גלילות הפלשתים כמבואר ביהושע י"ג
כ' ו', וגם בימי דוד הביא הר"ק ו"ל בשם מדרש ח"ל על דברי היבוס. לא
תבא הנה עד הסוף העורים והפסחים (שמואל ב' ה', ו'), שהם היו תמונה
לאות ברית אשר נכתו בין אברהם לאבימלך, אשר לדעתם כל עיר פלשתית
אשר לא היתה השבעות אין לנו רשות להחילה, אם כי עירות אחרות החילו,
כמ"ש בפרק י' סעיף ד' מטעם חוקי האינטרנציונליזם עיי"ש, אבל זה
בורר כי הברית הוא משני הצדדים על הילדים הנולדים ומכש"כ על יצחק אשר
כפי הנראה מסדרי הפסוקים כבר הי' נולד בעת הברית ולמה הי' צריך
אבימלך עוד. הפעם לברית ברית עם יצחק וישבעו איש אל אחיו ולא חולעת.
אמנם אמת הרב הוא כי הברית עם אברהם הוצא מאבימלך כעצמו
בעת שאמר ליצחק לך מעטנו כי עצמת מבני מאר (בראשית כ"א ס"ו), ובראה
עוד בעת בא יצחק לגר וירא פן ירחיק אותו אנשי המקום על דבר אשתו
החיה יצחק כבר כי אין הפלשתים מחזיקים הרבה מחברות, כי לו שברו הברית
לא היו רשאים לגנוע בו ובאשתו מחזקי הפלשות, וכאשר באמת צוה אבימלך
אחיו כן את כל העם לאמר, הננוע באיש הזה ובאשתו מות יומת. (בראשית
כ"א י"א) אך באחרונה כאשר אמר לו אבימלך לך מעטנו כי עצמת מבני, אם
כי אמר לו זה בדרך שלום כאשר באמת מפני כן אבימלך ופיקול. שר צבאו
ונשלחך בשלום (בראשית כ"א, כ"ב). אמנם הרב בעצמו הוא כבר כמו הפות
הברית, ומפני שלא היה הברית בשלמות מצד הפלשתים פחד אבימלך עובר
יצחק כאשר ראה כי הי' עשו ובה לחדש הברית במענה כי השלוח לא הי'
הפרת ברית כי שלח אותו בשלום.
(ב) והמהרי"ם מאשרנו י"ל בח"צ סי' ק' חקר בהו' שאם אחד החל את
הברית שנפטר השני, אם הוא רק כשהחל על ידי מעשה או גם די שחלח
על ידי דבור לבד, וכתב מיהו עדין לא למדנו אלא כשאחד עבר בפועל ועשה
מעשה אבל בדבור בעלמא ולא עשה מעשה מנין, וכתב ויש לומר מאותה
שמכאן דרמב"ן ו"ל בהשנות בסוף ספר דמעות כששלח דוד את יואב לארם
גורים וארם צוכא פגע בעמון ומואב בקש לונבן הוציאו לו אצטליות שלחה
אל

אל חצר את מואב וישב דוד ורן וחלא הם פרצו גדר החלה שנא' וישלח מלאכים אל בלעם בן בעור, משמע דקרי ליה פריצת גדר את מחשבתו הרעה ששבר את בלעם לקלל אע"ג דלא עבד מעשה כי הנה כרך כרך בוי' מיטע דלענין כי שנשבעו זה לזה להיות לאחדים אחס ודעים אף מהעבה רעת ודבור שלהם היו מחוסר אמונה ומפיר ברית, וגם חביו נפטר כי האיך יהי בברית עם מי שבכר בו עבדו וראיה זו יש לדחות מדברי החכם כי נאמר ל"ח ע"כ ד"ה (בעמוד א') נשא משה ק"ו שבחבו על דברי דוד אלה, שדחיהו-בעלמא השיב וקרא דשופטים 'שלחם ענלון מלך מואב ה' לו להביא, אלא שמן החורה היה רוצה להביא להם תשובה מפני חלול השם עיי"ש וחביו זאת גם המהו"ש ז"ל שם בדחית דברי התוס' ז"ל ולישבם בדוחק עיי"ש אכנס מפה היה ראוי נמורה שאפילו מה ששלחו את יצחק בשלום אם שאבימלך טען שאיננו חפזת ברית, אבל הדין בזה כמו הפרת ברית עד שבא להדיש, אבל בניין של מותר"ש ז"ל בענין התנאים שבתנאים אלה דברי התנאים והברית או שבתנאים שבושה בפירוש כיון שאמר בפני הברית, שאיננו חפזן עוד בנינו הנה לבנות שבושו בדברים ואמר לא חפצתי בו, זה לא נקרא ששלחו בשלום רק כיון וחפזה, וראי נפטר החתן או אביו משבועתו.

— וזה ידענו גם היום שברית ושלום עמים הופר כמה פעמים ולפעמים בא גם למלחמה ע"י סגנון כתיבה או דבור אשר לא נשמר בו חוקי העשיקה האינומערנאצינאלי בעניני המדינות, כי דבור שלא כנמוס השלום נקרא הפרת הברית.

ובמהות מרדכי לפי שבועת כמיו אחרי שהביא הראיה מסומה שאמר שהחלה שבועת אבימלך ע"י הפלשתים, לענין שני אנשים שנשבעו זל"י ועבר אחד על שבועתו השני נפטר מאותה השבועת, מכאן עוד תשובת הרב משאנץ ז"ל, אמנם כן היתה קבלה בידי ענין שדוכי אשה ואיש שקבלו עליהם חרם תקנת קהלות להנשא לאחר זמן דמי שיעכב והעביר המועד אסור לינשא לאחר למי שאינו מיעכב מותר ואין צורך החרת חכם, וגם המעכב עצמו מותר בלא החרת חכם לאחר שנשא שכנגדו, עד שבא לי זקן אחד ואמר לי כי שניהם אסורים ולא הרייה מי שלא עכב אלא בתשובת יד וגמתי לו ובינו דברך כשקבלו עליהם כחרם סתם, אבל במפיש "שמעכב" "ואסר", אין לאחר תנאי כלום, וכן כך ובין כך כיון שנשא האחד אפילו נשא באיסור שכנגדו מותר לאחר ואין צורך החרת ושלום שמשון כ"ר אברהם עכ"ל, ורואים מוכרי ה"ש משאנץ ז"ל אלו שלא רק אם האחד בסל שבועתו ע"י דבור די שוחרת האחר כמ"ש אלא אפילו עיי"ש ואל תעשה שלא דבר ולא בייש אותו כלל רק שלא קים הברית, נפטר האחר ויש לו רשות להנשא לאחר, אכנס זה שהחיל הברית בראשונה עדן חובת הברית עליו ואסור לו להנשא לאחר אם לא שהשני כבר נשא לאחר, שאפילו דבור של השני לא מועיל שוחרת הברית של הראשון רק המעשה, והמסע פשוט כי הדבור של השני הוא לא גדר הברית רק גדר זה שהחל הברית, ולא נקרא בנייה רק קיום הברית, אבל אם כבר במעשה אם שהוא עבר בחרת אבל הברית כבר נתכשל גם מצדו אשר זהו המסע כנראה אשר יצחק לא לחם נגד הפלשתים אשר רבו על באריו ויעקב.

ויעקב משם, הוא קרא רק את שם הבנות עשק ושפחה אשר עיי"ש קריאת ואת שהיא דבורא בעלמא לא מתכשל הברית כנגדו, אם שהברית כנגד אבימלך נתכשל גם עיי"ש דבור לבר כמ"ש, מפני שאבימלך היה הראשון שחלל הברית באמר לך כאתנו, אבל בריתו נגד יצחק לא חולל להכשל על ידי זה ואפילו על ידי דבור שדבר יצחק נגדם וקרא להבאות עשק ושפחה, אבל לא עשה מעשה ללחם נגדם או עיי"ש מעשה כבר נתכשל גם הברית שכנגדו, כמו שהותר להמפיר ברית לישא אחרי שכשנגדו כבר נשא, ע"כ לא חפז יצחק לעשות מעשה ויעקב משם.

מציפה ב.

ואל יחשבו הקורא לאחד מן הדרשנים המפולפלים החולקים מתולדות מרדכי והמן במחלוקת הרבנים והראב"ד ודכו"מ, אין זה דרכי אפילו לפלפולא בעלמא, אמנם הדברים האלה הם יסודות מבעינים אשר נתנו מאז אצל כל העמים, באופנים שונים, ואשר מביאה התורה מהם וביחוד בקשור עם אבות אומנתו המה נעשו ליסודי תורה, ומתבארים ע"פ דרכי התורה ויסודותיה.

א) ואבימלך היה נביא מנביאי אומות העולם וגם צדיק, שהיה אלקים לבד-עצמות זאת ואחשך אותך פחמא, וידע כנראה מברית ה' את אברהם לת לו את כל הארצות האלה על כן מזה לברות אתו ברית, כי בלעדי זה אין מעם למלך בארצו כי יפחד עכור מי שבא לגור בארצו וישתלח בהכרת הברית אתו לנינו ולנכדו, והוא גר בארץ, אשר גם על אשתו ה' מפרד וה' מוכרת לומר כי אחותו היא, ואם מזה שראה כי אלקים עמו וכפי רש"י ז"ל שיצא מישנות סדום ועם המלכים נלחם ונפלו בידי ונפקדה שורה לוקוניו שוה באמת הפירוש של אלקים עמך, בכל זאת אין מקום לפחד, כי הלא אמר בוסר אשר עשיתי עמך וגו' א"כ לא בא אברהם בנבואה רק בקש חסד מאתו ואין שייך לפחד מהמבקש חסד מלך עד שהמלך יבקש לו שיעשה עמו חסד כאשר עשה עמו שלא ישקר לנינו ולנכדו הדורות אשר הם בימיו כמעט, ואפילו אם נפירי נינו יורש עזר כמו לפני שמש וינון שמו (תהילים ע"ב).

אבימלך היה נביא מנביאי אומות העולם.

אבימלך כימי שמשון, לנינו ולנכדו, אתה ובני וכן.

בני, עד כאן רחמי האב על הבר, עד כאן, לאתים.

השופטים, סגנון נפשוני וסגנון נמוסי, הסכסוכים.

בין ישראל לפלשתים, ובני אפרים שוחלז וגו' ובני.

שאר ותכן את בית חורן תחתיו וגו', הפרת הברית.

עם יושבי גת, אנכי אורישם מפני בני ישראל, דעת.

ויהושע שמגר בן ענת, ופתח, ושמשון על ברית.

אבימלך, חנוי גם צדק החרה, נ"י.

עבד יי"ו ואחריתו יהי. כִּנּוּן (משלי כ"א) בֵּית לֹא שִׁיחַ. בִּקְשָׁה כִּוְנָה. כֹּאשׁ פְּשׁוּט אִשָּׁר יִיעֲשֶׂה חֶסֶד אִתּוֹ. אֲנֹכִי יָדַע אֲבִימֶלֶךְ מִכָּל הַמַּכְאוֹת אֲלֵקִים לֵאבְרָהָם וְכִרְתּוֹ אֱלֹהֵי אִתּוֹ. בֵּינוּ וְכִנּוּן יִזְעֹן, וְיִשְׁתַּחֲוֶיִן. נִתְּנָה לְאַבְרָהָם לוֹ לְזִלְזֹתוֹ, אַחֲרָיו, וְעַל עֲתִיד הַחֵץ פָּחַד אֲבִימֶלֶךְ וְכִרְתּוֹ, כִּרְתּוֹ אִתּוֹ, אֲשֶׁר כִּימַת הוֹעֵלֵל, כֹּל נִכּוֹל פְּלִשְׁתִּים כְּמוֹ שְׂבָאֲרִי. כַּעֲתִיף הַקֶּדֶם וְשֹׁלָא הוֹחֵל הַכְרִית עַד יִמִּי, שִׁמְשׁוֹן אִשָּׁר הַפְּלִשְׁתִּים חָחֵלוּ אוֹתוֹ כְּכִ"שׁ שָׁם.

[illegible]

והכל"ך כי מחלוקת תנאי ואמוראי בזה, והוא במדרש על אחה, וי"ל המדרש ונתת השבעה לי באלקים הנה אם תשקור לי ולעני ולגביר עד כאן רחמי האב על הבן, א"י אבא עד כאן לאחים השותפים, א"י ר' יוסי אמר ר' חנינא כותב ואויבי חיים עצמו מה שניתן לאברהם לשבעה דורות ביתן לאבימלך לשלשה, ורש"י י"ל בנמוקי החומש מביא את הדעה הראשונה עד כאן רחמי האב על הבן, ומורחלים לפרש שמעתי זה לא אבימלך בקש

॥

מ:ל

二、

ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד

ကျ

iii

אומלך לפרות ברית דם על ג' דורות, אבל באמת אין זה לא כונת המדרש ולא דעת רש"י "אל שבאמת לשון ליני ולנבוי אין הכונה רק על שלשת דורות, שהם רק סגנון כמו למען הירא את ה' אלקך לשמור את כל חקותיו ומצותיו אשר אנכי מצוך אותה ובגן ובן בנך ידברום ו' ב"י שפירשו עד סוף שלשת הדורות, ואלקים אמר ואני זאת בריתי אותם וזה אשר עלך ודברי אשר שמתי בפך לא ימושו מפך ומפי זרעך וזרע זרעך בא ישיעי ופירשו עד עולם (ישעיה כ"ג כ"א), ונתן המדרש טעם לסגנון זה לקרא את כל הדורות בשם בנך ובן בנך ורעך ורעך ורעך ניני ובנדי הוא מפני שבשלש דורות רחמי האב על הבן, על בן מורגלים כסגנון הלשון כאשר מוכרים מן הדורות מוכרים רק את הבן והבדל אם שחכנה עד סוף כל הדורות ר"ל שהסגנון הזה יצא משבע הנפש גפוש האב שמדבר בן בשמואל צאצאי, והוא סגנון נפשוני (פס"ד בלתישעם ספיל), וה שייך רק כאשר האב מדבר מצאצאיו וצאצאיו צאצאיו שמואל שלשה דורות מפני שהם אחוהים לו ומורגלים על לשונו אם שכונתו עד סוף כל הדורות אשר על כן הזכיר אומלך ניני ובנדי, אבל קשה לחשוב מסגנון זה כאשר אחד מדברי מדרשות של איש אחד כמו שמשנה מדבר למען הירא את ה' אלקך לשמור את כל חקותיו ומצותיו אשר אנכי מצוך ואתה ובגן ובן בנך וכן כאשר אלקים מדבר לא ימושו מפך ומפי זרעך ומפי זרעך ורעך" על זה אמר ר' אבא שאין זה סגנון נפשוני לבד אשר שייך רק למי שנשפט מרגשת ומתרגשת, אך הוא ג"כ "סגנון נמוסי" אשר שייך לכל איש לדבר בן על אחר כעל עצמו שבוין שנימוס המרגשת הוא כי האחים השותפים במתא נמפלים הם לתפוס הבית עד ג' דורות וא"כ בר בן אף רק המרגש חייב רובה פהם אחים שותפים עד ג' דורות וא"כ בר בן אף רק המרגש חייב בן (ירושלמי כ"ב פ"ט ד"ג ונמצא גם בתוספתא פ"י דב"ב) ואחרי שנתפשט נימוס זה בעולם מורגלים כבר בלשון הנימוס לבנות הדורות בשם זרעך ורעך ורעך ואין זה "סגנון נפשוני" לבד אך גם "סגנון נמוסי" כי הסגנון הנימוסי אם שאינו כלל מוכני "בהסגנון הנפשוני", אבל הוא יותר בהתפתחות הלשון אשר מתפתח על הנימוס וזה מאשר על הפכתי ומכ"ש" כאשר הנימוס בעצמו התפתח מן טבעי ונפשוני, אשר הנימוס הזה של פהם אחים שותפים עד ג' דורות יוצא ג"כ מבעני הפכתי הנפשוני כי עד כאן רחמי האב על הבן.

[illegible]

جاءه ساله

ישראל לפלשתים.

ב) ולא רחוק לחשוב כי הסמך הזה בפירושו הפרישי לא לתנאים זאמוראים לבר היה כבונת לשון תורה, אך גם להעמים בראשית התישבות עם ישראל בארץ אשר אחזיל בעיקרו עוד בחיי אפרים בן יוסף הרבה שנים קודם יציאת מצרים כנאמר ובני אפרים שותלה וברך בנו וגו' ובתו שאר ותבן את בית חורן תחתון ואת העליון ואת און שאר (דה"א י' כ"ב) שזה הי הכבוש הראשון על ידי ישראל להארץ אשר הובטחה לאבותינו וזה הי בלי ספק פנים עניי בני ישראל במצרים, כי העניו התחיל אחרי שמת יוסף וכל הדור ההוא, וע"כ פרס שיצאו ישראל כלם ממצרים עוד בחיי אפרים בן יוסף כמבואר בספרא שם, אך לא ידענו מפשטות המספראות מי הפר שם הכרית עם הפלשתים וישבו נח, אם הפלשתים או בני אפרים, כי לא מבואר בספרא מי ירדו לקחת את מקניהם הנזכר בספרא שם, אם הפלשתי סקנה בני אפרים או בני אפרים ירדו לקחת מקנה הפלשתים, אבל איך שיהי, הופר הכרית עם אנשי נח ולדעת חז"ל היה זה שלשים שנה טרם שיצאו ישראל ממצרים (שמות רבה פ' כ"ג) שכנראה יצא אפרים ובני ממצרים בקס המלך החדש והתישבו בארץ כנען ופרו ורבו שם ונתגדל הישוב עד לשלשים רבוא לפי האגדה רובה שם) מבני אפרים אשר יצאו ממצרים ובאו אל אחיהם שלשים שנה לפני יציאת מצרים ועדין היה אפרים, הי, והפרת הכרית אז מאיזה צד שהיה היתה מפני מהשבתם שנגמרו הכרית עוד עם מיתת יעקב, אך ישראל בכלל השבו כי לא נגמר הכרית שנינו ונבנו לאו דוקא, והפרת ברית של יושבי נח אפילו אם הם היו המפירי ברית לא נתבטל הכרית כי טעו לחשוב שכבר נגמר הכרית, ע"כ לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים, אפי' אם נבדו לא הי קיים כי לו הי נבדו קיים אזי הי נקראים הפלשתים מפירי ברית אם הם לקחו את מקנה בני אפרים, אבל הם לא היו מפירי ברית רק טעו לחשוב שנגמרו הכרית, וכמו כן לא היו בני אפרים מפירי ברית אם הם חפצו לקחת מקנה בני נח כי הם טעו טעות כזה לחשוב שנגמרו הכרית, איך שיהי זה הי מקרה רע אשר התאבל אפרים אביהם עליהם ימים רבים, ויהושע לא הוריש את המשת סדני פלשתים מפני שהשב שעדין לא נגמר ולא הופר הכרית, ואם שאלקים אמר לו אנכי אורישם מפני בני ישראל יהושע י"ג, מזה אין ראיה שנגמרו או הופר הכרית שיכול להיות כונת הקב"ה שיסחרם באומה אחרת קודם כמו שאמרנו בחולין שם על העוים והכפתורים היוצאים מכפתור, אך שמנר בן ענת השב כי הופר או נגמר כבר הכרית ויך את הפלשתים שש מאות איש במלמד הבקר (שופטים ג' ל"א) ולא נזכר במקרא כלל שהפלשתים עשו אז רע לישראל אך מלשון וישע גם הוא את ישראל (שם) משמע שישראל סבלו שם מהפלשתים והפלשתים המה אשר החלו ברית בחשבם כי נגמר הכרית כבר ויפחת לא להם רק עם בני עמון לא עם הפלשתים בחשבם כי לא עברו ברית רק טעו לחשוב שנגמרו כבר הכרית, אבל שמישן אחרת חשב שהוא חשב שבאמת הוא לדורות לכל הדורות אבל הפלשתים המה החלו ברית שהתחברו עם בני עמון והציוו לישראל אבל כל ההתנגשות עוד הנה היו דכ עם משפחות

משפחות

משפחות אחדות מהפלשתים לא עם כלם, וזה הי הסמך עד הנה אם הלול ברית של משפחות אחדות נחשב לחלול ברית של כל העם, אבל בימי שמישון משללו כל עם הפלשתים בישראל כנאמר ובעת ההיא פלשתים מושלים בישראל (שופטים י"ד ד') וכנאמר אד"כ ושמה יבל סדני פלשתים" (שם פל"ז י"ט), וזה כבר הי חלול הכרית מכל עם הפלשתי ובהו נתבטל הכרית כלל כמו שאמרנו בסומת שם, שאם שמועות משפחות אחדות לא נקרא הפרת ברית כי ואמר מותר כל"ל אע"פ שהוא אשר מפני זה יכול להיות שריב דועי גרר עם רועי יצחק לאמר לנו המים לא נקרא הפרת ברית, כי לא ראו חוב לעצמם ויחשבו שחכמים באמת שלהם המה, שנכחי המדינה המה וגם אם היחיד פרט לחפור את הכאר עליו לקחת רק דמי הוצאותיו מהכלל אבל המים שייכים להכלל, אבל טעות כזה מכל העם נקרא העלם דבר של צבור והפרת ברית, וזה הדיניש אבימלך בעצמו כדלמו בשאלתו הנוי גם צדיק תהיה והינם אויבקים העם אף זכאי תקטול לאמר שעם שלם או מלך שרינו כהעם כלל גם להאמר מותר אף זכאי תקטול לאמר שבר נחמני אמר ר' יונתן הכי קאמר לית ועתה חשב אשת האיש מכל מקום ודקאמרת הנוי גם צדיק תהיה הלא הוא אמר לי אחותי היא נביא הוא וממך למד אכסנאי הוא, שבא לעיר על עסק אכילה ושניה שואלים אותו כלם שואלים אותו אשתך או אחותך זו מכאן שנהנה על שיהי לו ללמוד ולא למד (מכות ד"ט ע"ט) ר"ל שאומר מותר איננו תורין על עם זמלך שהי לו ללמוד ולא למד, כי אבינו ורב חפדי לא חולקים על פי הקרא בדרשת ר"ש ב"ר נחמני אמר ר' יונתן אלא שמפישים זה על מלך ועם שלם להשובה על שאלתו הנוי גם צדיק וכתרנומו, העם, ודעת רבא שם שאמר מותר קרוב למור לא שיהי לענינינו פה, כי אלו שהפירי ברית הלא לחמו אתם והרגו אותם לכ"ע משום הבא לחורג השכם והרגו רק אם זה נחשב להפרת ברית להנשארים חיים ונכנעו, בזה יכול להיות שם רבא מודה שאחיו שנכנעו מהנשארים בחיים נשאר הכרית כמקום אחרי שלא השבו להפר ברית כמש ואלו חבדל בזה בין ישראל לכן נהי וד"ק.

ואין מוקדם ומאוחר בתורה ענייניו.

אנו נבי והחזקתי את עריהם שזה נ"ב "אסמכתא" שנאמר בלשון "דא"י, אבל אמרו זה כחוב על נפשם במעשה והחזקתי את עריהם שזה כמו שהיו אומרים ואתם קים להקדש הם מחויבים כבר מטעם נדר, אבל כיון שהוא בלשון "דא"י תרגם קים מלשון שבועה, אם שאין נ"ב בין נדר לשבועה לענין להתחייב באסמכתא ובדבר שלא בא לעולם שכיון שאמר ואעשה כבר מחויב, אבל דעת אונקלס שאין פירושו והחזקתי כמו שפירש רש"י וז"ל אקיש שלם לנבואה, רק תיגם ואמר ית קרויהו, ואין זה נדר מצוה, וכיון שאינו מנדרי מצוה הוי כמו נדר בלשון שבועה דלדעת הרא"ש וז"ל שהבאתי אפי' יד לא הוי א"כ לא הוי מחויבים כלל להחזיק עריהם, לזאת דעת אונקלס וז"ל שרק הפסוק אומר לשון וידר אבל הם נשבעו באמת ואינו כלל נדר אונקלס וז"ל שבועה רק היה שבועה כמש"פ ופיר' וידר הוא וישבע ענין ר"ן נדרים ד"ב ע"כ ד"ה וז"ל דהני לישנא לאו בדוקא כו' וביותר נראה לענ"ד שבאמת לא הוי פה שבועה כלל והמתרגם הפך להראות לנו בכל "דא"י שהוא נדר בלשון שבועה, אם שכל נדרי מצוה חסות נדר בלשון שבועה שבחייב נפשו והמתרגם תרגם "נדר" לא "קיים" כפני שאין חסות כזה לדינא כי בנדרי מצוה נדר בלשון שבועה. ושבועה בלשון נדר מועיל גם לדעת הרא"ש וז"ל כמ"ש הרא"ש וז"ל שם מפורש. וכל נדרי מצוה נדר בלשון שבועה הוא. אבל "בדא"י יש הבדל לדינא ובלשונות הכתובות בתנ"כ בנדרי מצוה כשאומר בלשון מעשה אעשה או אתן וכוונתו מועיל, ובמקום שאין הדבר מצוה או במקום שלא אמר לשון מעשה רק "וידר" או "גיתבית" אפי' בדבר מצוה איננו מחויב אפילו בחיוב נדר ומכש"כ שלא נקנה, ובאמת לא הוי ישראלי צריכים לקיים את החרם של עני הכנעני לפי דעת ירמיה נדרים אם שלא הוי חייבם הרמ בבוא א"כ אין בזה מצוה, רק שקיימו ישראלי נדרים אם שלא הוי חייבם כי פחדו על פצוחם פירם לה', אשר כל הראשונים פחדו מזה, אם שאינם חייבים מן התורה, והיו הדברים האלה יותר חסות להם משפכות דמים כאשר אנו רואים ביפחת, אשר בודאי נדרו לא חל אפילו לו לא הוי נדר בלשון שבועה בכל זאת אמר הנני פציתי פי אל ה' ולא אוכל לשוב, ובתנו אמרה לו אבי פצית את פיך אל ה' עשה לי כאשר יצא מפיך, ויפתח לא הוי כל כך איש בור כמו שהנשיבים, כי האשר יצא מפיך, ויפתח לא שידע גם את הדיו של עמון ומואב מיהו כמיהו ענין ספרי "למים מקדש" פ"ה אך פחד הנדרים היה עליהם כל כך עד שהיה יותר קל להם לשפך דם נפש נקיה מלעבור על נדר, ויש אשר משתדלים להמליץ על יפתח כי לא הקריב אותה לקרבן רק הכניסה לחדר והיתה שם פרושה מבני אדם ומדרכי העולם וד"ק שופטים י"ב ל"ט רק לא הועיל בזה מאומה כי להכרית צעורה לימים מבית הענוגיה להיות נצבודת עלובה כלואה בחדר הנזירות עון הוא כמו שפירש דמים, אמנם באמת לא הוי מחויב לעשות נדרו כלל, כי נדרו היה "בדא"י, אם נתן את בני עמון כירי והיו יקיים יפתח קיים שדוה נדר בלשון שבועה, ובאן שדוהר לא מצוה אפילו יד לא הוי ואין מתירה לזה מחלוקת ר"י ור"ל כב"ר פרשה ס' מ"ג ר' יוחנן אמר הקדש

דמים

דמים היה חייב ור"ל אמר אפי' הקדש דמים לא היה חייב לתנו אמר על נהמה פמאח ועל בעלת מוס תרי אלו עולה לא אמר כלום אמר דרי אלו עולה יסבור ויביאו בדמים לעולה ולא אמרו שזה נדר בלשון שבועה, מפני שזה כזה תלוי שאם יש כזה הקדש דמים איך הוי נדרי מצוה שמועיל גם בנדר בלשון שבועה, ליתן הדמים ואם גם דמים לא חייב א"כ איננו נדרי מצוה כלל והוי נדר בלשון שבועה דאפי' יד לא הוי חייב כלל נדרי באמורו תורה או דרבנן יכולים לפצא תנאים ואפנים ע"פ הלכה להחזיק אבל דברים שהחזיקו העם לאיסור לא מועיל שום חזיון והלכה נגדם ובנדר חנה נ"ב הוי "דא"י אם ראה תראה בעני אמתך וגו' ונתתו לה' כל ימי חייו וזוהר לא יעלה על ראשו שנדרה אותו בזוהר, אבל נ"ב הוי נדר בלשון שבועה ובדא"י ע"כ נתיי וקיימת קיים, אמנם באכישלום כי נדר נדר עבדך (שמואל ב' ט"ז ח') לא מתרגם קים רק ארי נדר נדר עבדך מפני שהשבח התיי שכל הדבר הוי רק להשקות את דוד ולא נדר כלל.

סעיף ב

האור האלקי בחי' וזאת היתה בארץ אויביתם וגו' וזכרתי את בריתי יעקב וגו' והסביר להחיות האלקי פקולו של דודא. הפירוש הוא חזיונות והעבדות, ההכל בין השפעת הפאנאזיסמוס של שפוטיו להשפעת העבדות של מלא כל הארץ בבדו. עיקר האמונה אשר לא הוכרז אותם בעלי העיקרים הפכוה לחיות האלקי ע"י שמירת צדקה ומשפט ומסור תורה ודתי והיה ה' לאלקים. דומה כפי שינוי לו אלהים. נוסח תפלת ערכית שחרית ומנחה שהקנו האבות. נבואתם של האבות באל שדי, לא בכל פעם יודע הנביא באיזה שם משפוחיו של הקב"ה באה נבואתו. כהאבות כמש"כ כלל הנביאים כלם ידעו עשרה שפוחיו של הקב"ה. היות האלקי של האבות הות בשם הויה. עשרה שפוחיו של הקב"ה הות. הלקח הנביא להפדות אשר בנפש העולם. ספר שפיר אורה ל' יוסף גאסאקליו נ"ל. שם הויה, שם אהיה, דברים שאמרו ל' כע"פ איתת רשאי לכותבם, שם העצם ושם המיוחד. אביסלך לכן בלך ובלעם ידעו ששם הויה. עמלק התנגד לשם הויה. אשר צוה ה' תעשון ויראה אלוים כבוד ה'. הקריבו לשם שם, אמתו כ"ד דלא לימא לשמה כו'.

זוהר לאלקים יתום וגו'.

ואנוש לענינו להברית של יעקב אשר עקרו היה "שהיות האלקי" וזוהי לו גם בחיותו בחי' וז"ל נאמר אחרי וזכרתי את בריתי יעקב וגו' ואף

גם

גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתם ולא נעלתם לכולם להפרי ביותי אחם וגו' ויקרא כ"ו מ"ד, ואחר והבאתי אותם בארץ אויביהם נאמר וזכרתי את בריתי יעקב שכל מקום שגלו יהיו שבינה עמם שנאמר למענכם שלחתי בבלת ונבילה כ"ט ע"א, ונאמר שם אני ה' קדושכם בורא ישראל יעקב ויוצרך ישעיה' מ"ג פ"ח ונאמר בראשית הקפי יענה כה אמר ה' בוראך יעקב ויוצרך ישראל אל תירא כי נאלתיך קראתי בשםך לי אתה הזכיר בכל אלה זכות יעקב וישראל, כי תעבור בפניהם אותך אני ונבחרות לא ישמפוך, כי הלך כמו אש לא תכוח ולהבה לא תבער כך כי אני ה' אלמתי קדוש ישראל מושיעך וגו' אל תירא כי אתך אני מושיעך אביא ויעך וממערב אקבץ אומה לצפון תני ויתרמן אל תכלאי הכיאי בני מרחוק ובנותי מקצה הארץ (ישעיה' מ"ג, א"י) "והיחוד האלקי" יהי אתם כנולה עד כי ינאלם וישכבם אל ארצם כברית יעקב והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר הלך והשיבותיך אל הארצת.

וכבר דברתי בארבעה בפרק י' מעיף ה' וסעיף י' על דבר "והיחוד האלקי" בכל זאת הנני חושב שאין אני רשאי מלהפטר מליתן עוד הסבר להענין הנעלה הלוה שהוא אחד מעיקרי אמונת ישראל אשר בעלי העיקרים לא דיברו עליה כי הם הלכו לרוב אחרי האור של הפילוסופי' היונית אשר הולכים בשביל אחר המסובך באורחות עקלקלות, אם שמביא סוף כל סוף ל"ב אל המסילה העולה בית אל מטעם יפת אלפים לפת ושכון באהלי שם, אמנם עיקריתם באלקות המה אלקי עולם ככלל ואין בהם "והיחוד האלקי" של חיות אלקי ישראל, הפילוסופי' היונית הכירה במציאות מחויב המציאות, הכירה ב"ב כחיוכ המוסר הצדק והמשפט, אבל לא הכירה כי קשורות שתי ההנחות אחת בהשנית, אך מפני הברותיהם ההנינו וכו' לשכון באהלי שם ועבר אשר המת הם המקשרים שתי ההכיות לאחד ומכמלים מציאות בנפש הכרת אחת בלעדי השנית, אין מכירים את אלקים רק במדותיו, ואין מדות מוסריות אמהיות בלתי הכרת אלקים, ולחוק המדות המוסריות בנפש נחוצים מעשה ודת, והדת והמעשה הנבונה נדרים רק ע"י התגלות אלקים נתון נשמה לעם וכוונת אורו לסגולתו לחיות לו לאלקים והמה יהיו לו לעם, והעם הנבחר נבחר בזכות אבותיו אשר צו את בניהם לעשות צדקה ומשפט, וגם הם באו הכירו את אלקים במדותיו והתגלה עליהם על ידי.

ואם שאיכות התגלות הזאת נעלם מאתנו מעת שפסקה הנבואה מישראל כאשר בארתי בפרק א' מעיף א' בכל זאת יכולים ליתן הסברה לזה להיות לנו מושג כזה בענין זה אשר אני קורא אותו "יחוד אלקי", ע"י הכנת המציאות החדשה בקולו של "ידיא" החולץ מסוף העולם ועד סופו, ההמצאת הזאת מראה לנו שכל תנועה המשמעות את קולה מרעיש את האויר ואת העשוער מסוף עולם ועד סופו, אבל לא נשמעת רק למי שיש לו המכונה אשר בכוחו ליחד את הקול הכללי להשמיע אותו ביחוד. להאזין הנמני על המכונה, אם שהקול הוא בכל העולם אבל לא נשמע להפריט אם לא יודע ליחד אותו ביחוד מיוחד אלא ובמכונת מוכנה הראויה לזה, כי אם המכונה לא מוכנה הקולות לא ישמעו באמיתות רק בשריפות אשר ישרמו את הנפש כאשר את האויר, וכדורחני שבגשמים כן הרוחנית שברוחנית נשמעת דנשמעת דכל הנשמות, כבורו

כבודו יתברך מלא עולם מוכב הכל וממלא כל וכל בני "כל" ה' בכת "כל" ה' בחדר ובהיכל "כל" אומר כבוד, ובהיות הכל הוא "כל" לית אתר פנוי מניה, ולא יחלף איש זה בחפאנאטיזמוס של שיטת שפנינו, כי שמות כאלה מביאים להתכונות הרעות המכלות כל, לשיטות אלוליות של עובדי ע"י מעולם אשר גם בניהם ובנותיהם שרפו באש לאלוהיהם, כי גם המשינים הנשמים וכל משיגי אפשיי המציאות יחמו גם לאלוהיהם, אבל "ששתנו היא שיטת מחויב המציאות המתגלה לנו ע"י אפשיי המציאות המתחלפות בלי תכלית, דמו אותך ולא כפי ישר וישווק לפי מעשיך (ענין ספרי מושיע שוא פרק ט"ח מעות שפנינו בהעצם ובשני תואריו העצמיים).

אמנם התכונה הנפלאה ליחס את האלקות אלינו היא שמירת צדקה ומשפט מוסר ותורה ודת אלקי, זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' ויקרא פ' י' לומר נוסף על מצות התורה בכלל במצות הנהגות לזרות צוה ה' עוד מעשה לעשות למען יתראה לכם במיוחד כבוד ה' וע"י התבונן הזאת רואה הנביא מראות אלקים והתם משביל ויודע "ואתה" אות הוא בצבאותי והעם מניש אותו בלב ובשנותן נשמה להעם נשמות העם מניש בו ברוחו, ולפי דרכו והנהגותיו בצדקה ומשפט מוסר ותורה ושמירת הדת האלקי ה' שומרי ומציעו ומצילות, והוא "והיחוד האלקי" המתיר לאיש ולעם לפי מדותיו והנהגותיו אשר דומה לו כמו שאלוה מיוחד לו, אשר על כן אמרו כל הדר בארץ ישראל דומה זה לענין דמיון שווא, רק כמו מעלה מיוחד לו, ואין חכונה בלשון דומה זה לענין דמיון שווא, רק כמו מעלה מיוחד הכתוב, הדר בחייל מעלה עליו כמו שאין לו אלוה והדר בא"י מעלה עליו הכתוב כמו אלוה מיוחד לו, וכמו שבארתי לעיל בפרק י' מעיף י' מעלה עליו והרמב"ן ז"ל כתב והיה ה' לי לאלקים אינו תנאי כדברי רש"י ז"ל

אבל הוא הנדר וענינו אם אשוב אל בית אבי איבדו השם המיוחד בארץ הנבחרת במקום האבן הזאת שהיה לי לבית אלקים ושם אוציא את המעשר עכ"ל, ברח הוא ז"ל מכבודות אחת לכבודות יותר קשה, לבו הנאמן לאלקים לא היה יכול לקבל שיעקב יאמר יהי ה' לי לאלקים רק לתנאי, הלא ה' אלקים לו הוא ולכל העולם, אבל נכנס בכבודות יותר קשה באמרו שהוא כנדר שהוא הכמחה מעיקב אם ישיבו אל בית אבי ויעבדו את השם ואם לא ישיבו ח"ו לא יהיו לו לאלקים ולא יעבדנו זה דבר שוא"א להשמיע על יעקב, אמנם באמת הדבר כמו שכתבנו ובשפת רש"י ז"ל שוהיה ה' לי לאלקים הוא בהתנאי אם יהי ה' לי לאלקים אבל עיקר הדיוק הוא במלת "לי" ז"ל היחוד האלקי אליו שוה תלוי ברצון הקב"ה אם תפץ ליחד שמו עליו וליחס חכמה להכמיון ליתן אות בצבא שימצא את התכונה הנפלאה שייחד ה' לו, וזה באמת אמר גם הרמב"ן ז"ל במדותיו וכתב ויש בענין זה מור ממה שאמרו כל הדר בחי"ל דומה כמו שאין לו אלוה עכ"ל, המור הזה הוא דיוק מלת "לי" "לוי" וע"י שבארתי ביחוד אלקי, ואם שבארתי שתלוי במוסרנו ומדותינו, אבל תלוי גם באלקים שקבל מעשנו ברצון שנהי' שוים שיהי' "לנו" לאלקים ז"ל היחוד האלקי לנו וזהו התנאי כמיש דוק.

ולא עוד אלא שזה עיקר התנאי, שה"י שיתתפק יעקב בהתבוננתו של המב"ח

אמנם האמת הוא כי תחורה כמו הנביאים התנבא לחקרנות אשר נחנה העמים הראשונים בחשבם כי הפץ לאולת בוכה ומנחה אשר מהשבת כזאת היא מחשבת ע"י וכל אשר יש לו השנה מה בעיקר אלהות יבין את זאת, אמנם חזית חזורה את הקרבות כהאת החתולות על הנפש לבא ליד יתד אלקי, כי כמו המדות המוסר הצדק והמשפט מוכבים הנפש כן גם הנכסים חכוד השונים פועלים לוכד הנפש ולרוממו על כפי מחשבת סמליותם אשר יחד עם המוסר והמדות הצדק והמשפט מועילים להחיות האלקי כאשר נעשים לפי החוקים אשר צותה חזורה בהם, כן תעשו ויראה לכם כבוד אלקים, זאת היא המחשבת של קרבות בני ישראל, והחושב שאלקים ירצה באפי אילים ברכבות גדלי שמן נכשל במחשבת ע"י, כי עושה את אלקי האמת י"י לאולת ובחיות כי החיות האלקי אשר לעם ישראל הוא בשם היות י"י אשר יתבאר, אמר וזה לא ידעם יתום בלתי להיות לבדו, שהוא חיות האלקי לישראל, והחיות חזורה את תכנים חכוד הזה לפעול על הנפש להחיות אלקי, וזהו חכונה "בלשם שם" בהשגחה דברים אשר לשמם חוכה נוכח וזכרים מ"י ע"י י"י לשם שם היות אשר הוא החיות האלקי שלנו ותקנו הכסום דלא לימא בעלים לשמה דילמא אתי למימר, שלא לשמה אך היתכן לחשוב כי איש שעולה לו כסף ומירחות להביא קרבן להיחשב ולתחלת לא להי, אבל חששו ה"ל שבתוך הלשמה עצמו יכולים למעות בשלא לשמה, אם יחשוב בחיות שחפץ הוא בנכח ומנחה כמו שחשבו העמים בקרבותיהם וזה באמת אינם רק לפעול בתכנים הלו על הנפש שיתבדל להיות ראוי לחיות אלקי של היות, ולזאת לא הפץ יעקב לבנות בית אלקים ולא לחקיר זכר ומנחה רק אם יהיה היות לו אלקים, י"ל שיתחיד האלקי יהי דוקא בשם היות מפני שידענו שנבואתם של האבות חיתה באל שדי בנאמר וירא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב באל שדי ושמו היות לא נודעת להם נשואו י"י) ויעקב בעצמו אמר על מראה חסולם ליוסף אל שדי בראיה אל בלו וני (בראשית מ"ח נ"ג) וזה מראה את הדברים שכתבנו בפרק י' מעוף אי כי מראה הנבואה מתגלה להנביא באחת משמותיו של הקב"ה להאבות ההנלה בשם שדי לאחר מרים בשם היות במראה למשה פה אל פה, ולא בכל פעם יודע הנביא באיזה שם נתגלה לו הנבואה, ואמר ברכה ג'שא פרוש י"ד שאפי משה לא ידע מי מדבר עמו, י"ל לא ידע באיזה שם בא נבואתו, ואין להתגלות מראה הנבואה ענין עם ידיעת השם, כהאבות כמשה בכל הנביאים כלם ידעו את כל עשרת שמותיו של הקב"ה ופרושם וכוונתם רק הנבואה לא באה לכלם משם אחד, ותלו בתוכנת נפש הנביא וכוונת רוחו ויעקב ידע כי נבואתו היא באל שדי והשתקק כי "החיות האלקי" הוא יתור בשם היות, ע"כ אמר חיות "חיות" לי לאלקים כי "החיות האלקי" הוא יתור כללי מן הנבואה שחזא רק ליחידים ולפרשים וחיות האלקי הוא לכל העם י"ב, וע"כ אפי מו שלא זכר שתי הנבואה שלא בשם היות, כי לבא כל כך קרוב אל הקודש כהנבואה יכול לתקן מחופתו של העומדים במדרגת השם היותר עמוק, אבל החיות האלקי שאיננו כל כך קרוב כמו הנבואה יכול בשם יותר נכוח, כי בכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא עונותיו

הקב"ה שאמר לו והנה אנכי עמך ושמהתיך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה הזאת כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך, ואך יפול ליעקב ספק בזה כלל ויאמר בתנאי אם יהי שדבר כזה אינו מן הנימוס יאמר אפילו לאדם גדול, הדבר כזה למסך הוא כמו מורד במסכות שמסתפק בתבטחתו של המלך וחפץ לחוקה בנדרו, ואך יאמר יעקב כזה לעומת השם יתברך, אמנם עיקר שאלת יעקב ותנאו ונדיו היה בזהות ה' "לי לאלקים כמ"ש ביחוד אלקי, מפני שיכול להיות שחשם יהי עמדו להצליחו ולא יעזבו וישובו בשלום אל בית אביו לאמר שצליח בכל יפנה עד שזכו לבית אביו, אבל לא יהי לו ההשגחה האלקית והיחוד האלקי הנזכר, אז לא ישמה יעקב על כל ההבטחה, ולא יגל ישראל אפילו אם תחקים אבל כל הדברים האלה יאשרו את לבו כאשר יהי היות "לי" לאלקים לאמר היחוד האלקי בין בארץ ובין בחו"ל, אז האבן הזאת אשר שמתו מצבה יהי בית אלקים וכל אשר תהן לי עשר אעשורנו לך.

וישם כתב הנאון הקדוש בעל אור החיים וצ"ל בכונת לשון והיה לי לאלקים שותיחוד אלי שם ה' לאלקים בדרך שנתחד אל אבותי (שאומוס) אלקי אברהם אלקי יצחק גם יאמרו אלקי יעקב, והוא אמרו לי לאלקים פירוש לי ביחוד, וזה רמו נאח על התפלה אבל לא יכול להיות זה לתנאי בהנדר כי בחיי יעקב לא נתקן עדין נוסח תפלת שמונת עשרה ואך ידע אם נתקם התנאי לעשות בית אלקים ושיעשר כל נכסיו, כי מות שאמרו אברהם תיקן תפלת שודית כי היינו שהתפלל אז אבל לא בנוסח הזה, שפשוט שאברהם לא אמר אלקי יעקב, ואם יעקב תיקן תפלת ערבית והי הפץ שאמרו אלקי יעקב הי יכול לעשות הנוסח אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, ולזכות לבנו שיתפללו כן, אבל לא שייך כבוד תנאי עם אלקים שבאמת עיקר הכמחות ההנהגה הזאת שיאמרו אלקי יעקב על עתיד רחוק ולא שייך עליה נדר, אמנם העיקר כמ"ש על "היחוד האלקי" ופשוט שנוסח התפלה הזאת אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב נתקן אח"כ על אותה חכונה עצמה של היחוד האלקי להם.

וכנראה שהתפלה שתקנו האבות היא אותה התפלה אי דומה לה הנזכרת במדרש רבה על זה, אמר ר' שמואל בר נחמן כנגד ג' פעמים שהיום משתנה בערבית צריך אדם לומר יהי רצון מלפניך ה' אלקי שותיחודי מאפלה לאורה בשודית צ"ל מודה אני לפניך ה' אלקי שותיחודי מן אפלה לאורה, במנחה צריך אדם לומר יהי רצון מלפניך ה' אלקי שששם שותיחודי לראות חסד ברחיכה כן תוכני לראות בשקיעתה ויציא פרוש מ"י מ"י.

ב) וכנראה שיעקב לא היה הפץ לבנות בית אלקים להקריב קרבנות עד שיתודע לו ברוך מיוחד חויה לו, שלא יכשל בעון ע"י בנאמר וזכר לאלהים יתום בלתי להיות לבדו (שמות כ"ב י"ט), אשר רש"י י"ל והתבוננים מפרשים לאלהים אחרים לע"י, אבל הדבר כבר לחשוב שיקרא את ע"י בשם סתם אלהים אשר מפרשים השם הזה תמיד לאלקי עולם כמו בראשית ברא אלקים וכל אלקים שבמקרא, ומת שודי רש"י י"ל את הקמין שבלמד בכל"ם לידעתה, הוא ממש בחיפך שיתודע הוא אלקים בשמים ותבלתי ידוע מציון באלהים אחרים

ענותו, ואין ספק שהיחוד האלקי של אברהם יצחק ויעקב היה בשם היות כנאמר ויקרא בשם היות (כראשית י"ב ח), ונשבע בשם היות ואמר הרימותי ידו אל היות אל עליון קונה שמים וארץ ונ"ד כ"א ותתפלל אדוני היות מת תתן לי ונ"ו פס"ו ב' והאמין ברוח פס"ו ו', ויאמר אדני היות במה אדע כי אירשנה פס"ו ח', ויסעו בשם אברהם יצחק ויעקב בשם היות אל עליון כ"א אשר לקחני מבית אבי ואשר דבר לי ואשר נשבע לי לאמר לזרע אתן את הארץ הזאת הוא ישלח מלאכו לפני וגו' כ"ד ז', אם שנבואתו היתה כאל שרי אבל ידע שהיה דבר לו ונשבע לו ע"י השם שרי, וגם אליעזר ידע כי היות הוא אלקי אברהם (כ"ד י"ב וכו'), ר"ל שירע שהיחוד אלקי של אברהם הוא היות, ושרה אמרה הנה עצרני היות מלדת ויצחק התפלל להיות (כ"ה כ"א) ורבקה הלכה לדורש את היות (כ"ה כ"ב) ויצחק בנה מוכח ויקרא בשם היות (כ"ז כ"ד), ואמר ואברכבה לפני היות (כ"ז ז') ואמר ראה רוח בני בריח שרה אשר ברכו היות (כ"ז כ"ט), וגם אבימלך ופכול שר צבאו ידעו כי היות הוא עם יצחק (כ"ז כ"ח), ועל זה בקש יעקב ונדר נדר כי יהיה היות לו לאלקים שאם שנבואה לא תוכל להיות לזרע כאל שרי, אבל יהיה אלקי עכ"פ יהי לו בשם היות, כי ידע בבואת שרי כי אכן יש היות במקום הזה, ואנכי לא ידעתי (כ"ח פס"ז), כי השתוקק כי יהי לו היחוד האלקי של אברהם יצחק שרי בשם היות ע"י ש.

גם בענין השמות יש ליתן הסברה מן מכונת קולו של רדיא, אפי' למו אשר לא שלח ידו ולקח מעין חיים של חכמת הקבלה בענין העשר ספירות וארבע עולמות אבי"ע, לכל מכונה של רדיא יש מפתחות וציונים שונים, ליתן את הקולות מן המדקדקים השונים או מן המקומות השונים, אם שרעיה של האויר ושל העשוער חולכת מכל תנועת מסוף עולם ועד סופו, אבל ליתן את הקול לתפוס את התנועה אל אוזן השומע תלוי במצב המרחק אשר השומע עומד רחוק מן המושמע ובמצב המקום אשר נקשר אל מכונת השומע.

אחר מעקרי האמונה אשר נ"ב לא הכירה בעלי העקריות, הוא כי האלקים הוא המור והמטיב וכל מעשיו המה תכלית מוב, ואין דבר רע מוחלט בעולם אשר ברא אלקים, כי כל פועל ה' לענינו ולמטרותיו המובות, והכרת אלקים היא רק במדותיו המובות, והדדקה במדותיו היא מכונת הרדיא "להיחוד האלקי" אשר בארבו, שמוותו של הקב"ה המה שמות לפיכך מדותיו, ועשרה שמות המה החלוק ההגיוני להמדות אשר בנפש העולם אשר מיתוסים אותם להקב"ה, והמדות אשר בנפש העולם יש בהם מדרגות שונות לפי תעלותם להעולם והדבק בהם, לאיה חלק אשר נפשו קשורה מתקשרת בשמו של הקב"ה, אשר במדה הל', ופוחת על ידו את האור האלקי להיות מיוחד אליו על פי מדרגו, ובחכמה השביל הגאון המקובל האלקי ר' יוסף נאמקאלאי וצ"ל אשר קרא את ספרו על שמוותו של הקב"ה לפי דרכו בהספירת בשם "שער אורח", כי השמות המה שיערים לאור אלקי אשר נפתח ומאיר להדבק במדות שם ושם, והמה ספתחות וציוני הרדיא האלקי לפתוח על ידיהם את "היחוד האלקי".

אמנם

אמנם המדה הכוללת יותר מכל המדות ונבואת עליון היא "הדתהוהו". נתתהוהו המה לשמור על המהות שלא יכלה ויתפתח לענינו אשר למענו נות בית תחלק שלל לכל המדות: לתחזיק את אשר נתתהוהו, ולאות שם היות הוא השם היותר נבוא למדות האל, ולא נוכל לבוא לידי מדרגות רק ע"י התדבקות בכל המדות או במדה אחת באופן כל כך חזק עד שניעשה שותף להקב"ה ונבוא להדבק במדה "הדתהוהו", והוא היחוד האלקי של שם היות אשר אליו נתאוו אבות עמנו אליו השתוקקו שעל ידו יבא היחוד האלקי גם לזרעם אחרים כהיותם לעם בחר לו ית חלק היות עמו, יעקב חבל בולגה, וזהו כונת השם בנבואת פס"ו כ"ב בפירושו "לשם שם" לשם מי שאמר והיה העולם, לא אמרה הנביא לשם הקב"ה כמנהגם תמיד אמנם פה חפצו לרבו על הקרבנות שהם בלתי להיות לבדו כאשר בארתי הוכיחו את הדתהוהו הכללית מי שאמר "היה" העולם ר"ל הדתהוהו.

ואמר אל משה במראה הסנה כה תאמר אל בני ישראל היות אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקני יעקב שלחנו אליכם זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דור, אבל הוכיח והדבור במראה הסנה הוא על דבר היחוד האלקי ע"י שם היות, אלא שנבואת הסנה היתה בשם "היה", כי היחוד האלקי אשר אתם בנולד שהוא בריית יעקב שבאותו בנות א' הוא מתגלה על ידי שם אחיה כי שאלת משה היתה באיה שם יאמר להם היתה הדתהוהו של היחוד האלקי ויאמר אלקים אל משה אחיה אשר אחיה הוא השם השוכן אחינו גם בגלותנו, וזה לא כתב משה בתורה כי נשאהו בתושבתי"פ כי דברים שאמרתי "לך" בע"פ ר"ל למשה אי אתה נמשהו רשאי לכתבם, אמנם ח"ל ידעו זה בקבלה למפ"ס כמבואר בברכות פ' ע"ב, אבל שלא יחשבו כי היחוד אלקי בכל יהי בשם אחיה ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר לבני ישראל היות אלקי אבותיכם שלחנו אליכם ונ"ו, ועליו אמר פרעה לא ידעתי את היות וגם את ישראל לא אשלח (שמות ה' ב').

וכל הדי' לשונות של נאולה והוצאתי, והצאתי, ונאלתי, ולקחתי, כלם על היחוד האלקי של שם היות נאמר, ועל היחוד האלקי הזה נאמר ולקחתי אחים לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתי כי אני היות אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתי אותה לכם מורשת אני היות בשמות י"ד א-ח, ובעשרת הדברות פתח באנכי היות אלקי וכן ברכת כהנים וכל התורה כל"ה היא רק יחוד אלקים עם היות אלקי ישראל, ופילוסופי בעלי דת אשר ברו מויתוסים מכאן הפירות היונים קראו לו "שם העצם" אך בבאר הפרוה שריה כרוה גרידי עם אלמי אברהם לא שמשו בלשון "שם העצם" כי אין בכח השפה אשר בדרקוק לעצמותו יתברך אשר לא יושג לאדם ולחי, ולשם העצם אשר בדרקוק הלשון היו יכולים לקרא גם לשאר שמותיו יתברך, אמנם קראו אותו בשם "שם המיוחד" (סופה ל"ח ע"א) סתהדרין פ' ע"א, ר"ל שבו היחוד האלקי לעם ישראל והוא שוכן בתוכם ובמשכן ומקדש היות.

והיות

והיות אלף העברים ה' ידוע לכל בני שם לאבימלך ללבן לבלעם ולשאר עמי המזרח רק לא נתיחדו עמו בקיחוד האלף רק אברהם יצחק ויעקב בראשונה ואח"כ עם ישראל כלי רק פיעה לא ידע אותו או עשה את עצמו כלא ידע ע"כ באה עליו כל המכה הכתובה בספר התורה, וגם הנקמה הנדולה אשר אמר ה' לעשות בעמלק מזה הנחה את זכר עמלק הוא על התנגדם והתלהמם ומרדם מול היות ברוך הוא.

סעיף ג

עין ועמלק, ההקדים, העדים, שרה עמלק, ראשית גוים עמלק ואחיותיו עדי אובד, שורש עדי, יושפת הארץ אשר מעולם, בואך שורה, בואה אשורה, חטאת עמלק, חור נביא, חטאים ומיחיתם, חוון חור כאל-קוראן, חיש ח' בקרבנו וגוי ובא עמלק, שרשם בעמלק, חר עמלק, כרוב זאת ובין בספר וגוי, פתי ספקה פתח, פתח עמלקני אמלק, רעיון הראשון של עם כארץ הקדם, עמלק בן אליפז, עדה, היות הנדולה באיוב, עין ואדום, מלכי ארץ העין, עין בן נחור, הזאת ידעת מני עה, אם גמלו שלמי רע וגוי.

וראו להעתיק פה את מאמרי עין ועמלק אשר הדפסתי בעתון "העולם" קעלין שנה א' גליון י"ג, י"ב א' תתל"ח להורבן, ודלו רוב המופתים ככלם מועים לחשוב את עם עמלק לבני עשו על שם עמלק בן אליפז בן עדה אשר עשו (בראשית ל"ד ד', י"ב), והנחום להם בזה הוא המשכם אחרי דרשות שונות, אשר רק להשיק נתנו ולא להורות מהם. פרק בדברי הימים, ואחרי הגדות המבוללות של הערבים, ויחשבו שגם הפסוקים מסייעים להם, ורק סופר ערכי אחד הנוסע מסעודי הידוע, והם אותם אל התקופים מושלי מצרים מן הדינאסטי השתים עשרה עד השמינה עשרה, ואחל בודאי לא היו מבני עשו, ופה העיר החכם הצעיר מגדולי קורש. אברהם שלום נ"י לבית יחזקאל יליד ירושלים, נבאחרונה פרופעסער בשפניא באוניוניעוועטעט במאדריד. שההקסים מהם מן עם העדים, אשר לפי הגדות הערבים מיוחסים הם לעד בן אדם בן שם בן נח אשר לפי הנראה ממצאות כתבי היתדות אשר בחורבת ככל היו עם נורא אשר שפך ממשלתו על אשור, ככל ערק, חור ומין וירדו. גם מצרימה וסילו מלכיהם בתוכם, (סאמר קרמוניות הערבים ירושלים תרנ"ד פרק הערבים הערבים צד 1 תעה א).

אנכם אם נדקדק חיפכ במקרא נראה שגם המקראות מעידים על קדמות עם עמלקי עור לפני עמלק בן אליפז, ולכך משרה העמלקי הנזכר במלחמת כדלעמר בימי אברהם (בראשית י"ד ז') אשר בזה יכולים עוד להתעקש ולפרש כי קרא את המקום על שם העתיד, יש מקומות

מקומות אחרים המראים ברור כי אין עם עמלק מבני אדם כלל, הנה כלעם מדבר על מואב על אדם על שעה על הקנים כתים אשורים ובני עבר וסבל העמים האלה קרא הוא לעמלק, "ראשית גוים", וישא משלו ויאמר ראשית גוים עמלק ואחיותיו עדי אובד (במדבר כ"ד ב'), ואח"כ יהי עמלק בבר עשו ראשית כל הגוים האלה אשר קדמו ממנו חבבה, וגם לו ה' עמלק מבני עשו היה כולל אותו במשלו על אדם אשר אמר קדם ויהי אדם ידעתי (שם שם י"ח), ולא רחוק שבכתי אובד רומז על אבדן בני ע' ראשית גוים הערבים המוחסמים לשבט העמלקי, עין מדה י"א לל"ב: מות דיהיה ובהערת מהר"י וקאצנעלבווען, ולא רחוק גם לומר כי שורש "עדי" על זמן רחוק יבא מהגדות קדמוניות העדים עד בלי סוף כנאמר הזאת ידעת מני עה מני שום אדם עלי ארץ (איוב כ' ד'), גם בשל דוד ויעל דוד ואנשיו ופשו אל הנשור והנרי והעמלקי כי הנה יושבות הארץ אשר מעולם מראה לזמן ארוך מאד, עיכף קודם הפלשתים חז, והנחור חזת אשר מעולם מראה לזמן ארוך מאד, עיכף קודם הפלשתים אשר מוכרי שם, וא"א להיות זה מבני נכד עשו, אשר הפלשתים קדמו גם לאברהם, ולדעתי יושבות ארץ "אשר" מעולם, "אשור" קרי כאשר בתורה בואכה אשורה (בראשית כ"ה י"ח), אשר בארתי בספרי תולדות "התפתחות בואכה אשורה (בראשית כ"ה י"ח), אשר בארתי בספרי תולדות "התפתחות עמלק" (מבוא הערה 6) כי מדבר שורה היתה נקראת בשם "אשור" והכפל בואכה אשורה בתורה או "שורה" בשמואל הוא מפני כי הארץ נקראת אשור או שור על שם עיר שור העיר הנדולה אשר בנה אשור בן דדן בראשית כ"ה ג') בארץ הזאת.

גם אשר קרא שמואל את העמלקים בשם השמים לך והתרמת את השמאים את עמלק וגלחמת במ עד כלותם אותם (שמואל א' מ"ו י"ח), לא ידענו מה השא השא יותר מן כל העמים, כי כאשר נלחמו עם ישראל בצאתם מסצרים אינם יותר השמאים מן הכנעני מלך ערד ומלך עמי האמורי והכנעני ובני עשו והמדינים ואפי' את מצרים לא מצינו מי שקרא אותם השאים, ואחרי כתיב לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו (דברים כ"ג ח') אם כי היינו לישראל יותר מן העמלקים, וגאמר שם לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, ואיך נתעב את עמלק מבני אדם? וגם על יציאתו הראשון ללחם נגדו בסדבר, אין לנו לקרא אותם בשם השמאים, אנהנו נזכר לבקש נקמה מהם על הרעה אשר הרע לנו, אך לא לבנותם בשם השמאים, אשר בזה לא חסאנו כלל כי שום עם לא היה יותר מוכ מהם בזה לפי מצב דרכי העמים אז ואולי לו יושבו אנהנו שם והם היו יוצאים מסצרים דרך ארצנו לא היינו אז מוכים מהם והיינו עושים להם כאשר עשו הם לנו לפי פשוטו של מקרא וגם דוד הכה את חדרעור מלך צובה בלכתו להשיב ידו בנהר פרת וילכד ממנו אלף ושבע מאות פרשים ועשרים אלף איש וגלי (שמואל ב' ח' ד'), כי כל העובר בנבול ארץ בלא רשות נקרא רודף, ואולי היה זה דברי כוש בן ימיני אשר דבר נגד דוד על מלחמותיו בכבוש סוריא והכותו את חדרעור אשר לא לחמו בישראל רק דוד לחם בהם וכוש בן ימיני היה נגד מלחמות הרישות כאלה, אך דוד אשר לא לחמו בישראל רק דוד לחם בהם וכוש בן ימיני היה נגד מלחמות הרישות כאלה, אך דוד אשר הבין יותר במדיניות הבין כי

כי הם רודפים על ידי ערבים על גבול ישראל, ולו רק יניחו אותם בלתי ספק היו צוררים לישראל וארץ ישראל וע"ז מתנצל דוד לפני ה' בשירו על דבריו כוש בן ימיני ה' אלקי אם עשיתי זאת (דחאם יש עול כפלי, אם גמלתי שולמי דע ואחלצת צוררי רוקם וגו' (תהילים ז' ד') ועיין ספרי געם ומירות" שם ובשום מקום לא מצינו לשון אחזה לעמלק כאשר אנו מוצאים באהם (במדבר ב' י"ד דברים ב' ד' ה' עמוס א' עובדיה א' אפילו בעת התנבואו ל, והלא אח עמלק כעשו לכית יעקב כי בן אליפז הוא, אהבם אין עמלקים האלה מבני עמלק בן אליפז כלל רק קדמונים מהם מבני ער, והנה לפי הגרס הערבים היו ספורסמים בתנדה לחשאים על כחשם ביה ומלעזבים בגביאיו ויעבדו את אלחי ה' כח צדא וצמוד קפד קמל אילצ' ובני עבד האלילים אשר היו שנואים אז לבני שם כלם ובפרט לישראל מערציה היות לבד, ועל דודם באף את הוד נביאם אשר ניבא להם בשם ה' אחד וישפטוהו ויקללוהו כאלהיו, ומחוקק המושלמאנים יסר על זה פרץ מיוחד באלקוראן בשם "חזון הוד", אשר בלי ספק לקח זה מהגדות קדומות בין הערבים ואולי גם בין היהודים הערבים אשר מתו אהם יחד באבוד ניר ישראל בארץ האהת, אשר אין ספק כי נקודות אמתיות יש בהגדות האלה מעורבות תוך הכלים רבים, והעמלקים הנשארים מני עד אלה היו ספורסמים מני אז לחשאים מבעיני ה'.

וכנראה היה להם התנגדות מיוחד נגד "אל היות" אשר על כן בחוליש יתושיע את עמלק בנה משה מוכח וקרא שמו "היות נסי" ואמר כי ידי כלם יח מלחמה להויה בעמלק מדור דור נשמות י"ז, י"ד מ"ז, אשר לא מוכח פירוש פסוק זה אם על ידי איזו הגדה אשר חגלה לנו התנגדות עמלק להויה ויה, ויקרא המקום מסה ומריבה על ריב בני ישראל בדבר המים, וגם על דבר אחר אשר חסרה לנו ידיעת גופא דעובדא היכי הוה, והוא על נמותם את הויה לאמר היש הויה בקרבנו אם אין (נשמות י"ז וי, ובהגדות אלה משה במותיו הנאמנים את מציאות הויה בתוכם ויבא עמלק וילחם בישראל על הדבר הזה, וחז"ל הרגישו בזה ואמרו בדרך דרש היש ה' בקרבנו אם אין ויבא עמלק וכי מה ענין זה אצל זה (נשמות רבה פ' כ"ט).

ובספרי "אין וחבל" (על כתובות ארץ ישראל ושכנותיה ושאר הכריות אשר נזכר בתנ"ך אשר אני מדפיס פרקים ממנו בהרבעון "ירושלם" לחובם לונץ נ"י (ח"ל) החת השם נשמות בארץ) בערך ערי הלוים יקמיעם בקציוס בארתי כי שם "עמלק" הוא מורכב מן עמל-הק, כמו קחל-עם, והמופת לזה הקבלת המליצה בשירת דבורה מני אפרים שרשם בעמלק אחריך בנימין "בעמטין" (שופטים ה' י"ד), אשר עמלק פה פירושו עמל-הק מוקבל לעמטין, ובארתי שם כונת המליצה על ה' עמלק אשר בארץ אפרים (שופטים י"ב פ"ט, ואולי ניתן החר הזה לזכרון תודה על מלחמת יתושיע בעמלק הראשונה, ואולי זאת נכתב זכרון בספר ורושם באזני יהושיע כאשר מוחה ימחה ה' את זכר עמלק (נשמות י"ז) והי' ה' עמלק לאפרים לחלה אשר היה אז עדיין להעמלקים, ובמשך ארבעים שנה לקחו אותו האמוריים מהם, ויתושיע לקחו אהיכ מן האמוריים, איך שיהי עמלקים יושבו מאז בחר אפרים, וגם בחרו יהודה יהוי סרים נקראים עד היום "בני אמאליק" עיין תה"א פ"ג צ"ד 54, ובמקומות האלה

האלה לא יושבו בני עשו מיום שהלך מפני יעקב אהויו אל ארצו (בראשית ל"א ויח), אהבם מהם העמלקים הישנים ראשית גוים יושבי הארץ מעולם, ואשר על כן נקראו בשם עמלק שהם היו הראשונים להביא את דעיין "עמי" בארץ הקדם, ואולי עוד קדמו להאשורים ולחמזרים, ובההנהגה בימי משה כהשו בהויה ולחמו נגדו ועמדו למכשול לתורת ישראל עד זקנת שמואל אשר שסף שמואל את אנג לפני הויה בגלגל (שמואל א' מ"ז, ל"ט, ולו ינלה לנו איזה כתובות קדומות מעט הוח במערב ערב ומחוקקו שכנו יפתר לנו תעלמות רבות בדברי ימי ישראל מימי משה רבנו ע"ה עד בני יונת בן רכב ביומי ירמיהו אשר דברתי מוח בקוננים מיוחד בשם "הקונים ובני הרכבים" ובאשר ירשה לי זמני אעבור עליו אי"ה לחיני לאיות עולם הבא, ובאשר נעשה מחית עמלק ע"י מחמד והערכים בני רכב כי מאז נתפשטה אמונת האסלאם בארץ ערב נתבטלה אמונת בני עד וממורת שמש עד מביאו מחולל שם הויה ואין עוד מוצח במחית עמלק כי אין להם מלחמה עם הויה ואין מלחמה להויה בהם ערב.

אמנם אליפז קרא את בנו עמלק על שם אהר מאבות אמו העדית, ובראשית ל"ז ב' אם שהיתח הרת מצד אבתי, אך עדיה היתה מצד אמה ע"כ נקרא שמה ערה, ויש עוד קשור דק בין עמלק לעשו, כי אין ספק כי עד כן ארם בן שם אשר מיחמם הערכים הוא חלקו מן עוין בן ארם (בראשית י' כ"ט) אשר לארץ עוין זה מיוחס מולדת. אהר (איוב א' א') והויה הגדולה הבאה מערב המדבר (שם שם י"ט) יש לו יחום עם הגדת הערכים על הדרך "ע"י על ידי נשיאים ורוח אבק חול וחצץ, אמנם יש עוד עוין מבני שעיר החורי עוין בן דישן בן ענה (בראשית ל"ז כ"ח) בן אר אחי צבעון (שם שם כ"ט) אשר לקח עשו את נכדו אוליכמה לאשה (שם שם ב') ועל שמו נקרא גם הר שעיר בשם ארץ עוין כנאמר שישו ושמה בת אדם יושבת בארץ עוין (איוב ד' כ"א), ולא רחוק כי גם שעיר מוצאו מהערכים האלה ועל שם אבותיו נקרא נכדו בשם עוין, ויש חתנות בין אדם ובני עד, אך לא באשר חושבים רבים מהמחנכים לספר איוב כי עוין הוא אדם, ואין הדבר כן כי בפירוש נאמר ואת כל ערב ואת כל מלכי ארץ העוין ואת כל מלכי ארץ פלשתים וגו' את אדם ואת מואב (ירמיה כ"ח כ"ט) הנה אדם לבד ומלכי עוין לבד, והמפרשים כי עוין הוא ארץ מארכנסיס בקרבת דמשק והוראן יפישו כי ישבו גם שם בני אדם, איך שיהי עוין ואדם המה עמים מיוחדים והמה קרובים בחתון משפחה, ואם נידם את עמלק לאחד מהם רק לבני עוין נידםם ולא לבני אדם כי קדמו לו הרבה, ואולי מלכי עוין אלה המה הערים השונות בהגדת הערכים שארית העדנים אשר נשארו בבית מעויה ובהחלופם את אלוהיהם ההלופים גם את שמותם מע"ה, כי הליות והצדי הם אותיות החלף בערבית, והמסכים שבהם הלכו בעצת הוד נביאם (עיין רש"י איוב א' ד"ה ד"א) והנשארים באמונת אלילים הקדומים רפד רפל אולצ'ר המה העמלקים אשר מלחמה לה' בהם מדור דור, ובראשונה היו נבכדים הערים או הערצים על פני כל העמים, וגם נחור אחי אברהם התבכר בהם בהתישבו בארץ ארם לקרא את בנו הבכור בשם עוין (בראשית כ"ב כ"א), ואולי הפך בזה

בזה לחנוף את אורחי הארץ להראות את התבוללו עמהם בהיותו בעקרו נר מאור כשרים הוא "מברה" אשר בדרום פרת בקרבת שאפדל-יערב, כידיע להחזיקים וחרשים, אך ראשות נויים עמלק ואחרית "עד" יאבד והיה שאריות ישראל בקרב עמים רבים כאל מאת'ל' כרובים עלי עשב עכ"ל בהעולם בקנת חוספות. והגני חושב כי מעתה כבר יבין הקורא היטב את הנאי הברית של יעקב והיה היות לי לאלקים, והארכתיו בזה מפני שהוא מחדברים העומדים ברומו של עולם היהדות וכני אדם עובדים על זה מקופיא ונישאים שם הויה על שפתם בקראם בתני"כ אלפי פעמים ושונים בתפלותיהם, ולא רק שאינם מבינים את הענין המסתורי או הפילוסופי אשר בו, אשר לא כל אדם יכול להבנים כי דרושים ללמוד הרבה ודעה עמוקה וישרה בפילוסופיא או בקבלה אך גם לא מבינים את הנקודה ההיסטורית בזה בחסרון ידיעות מדרכי עמי בני קדם והניגוד והנשואיהם אך דברי אלה מאירים אור על הנקודה ההיסטורית אם לא בכל פרטיה אך ישמע חכם וינס לקח, ונכון ישביל בפסוקי התנ"ך עוד נקודות רבות בזה והיה ה' לו לאור עולם להשכל, גם בפילוסופיא ובקבלה, אך כמה שהעמיקו פילוסופי בעלי דת בדעת ודת, לא עמדו על עומק ענין השמות, הקדושים כאשר עמדו עליהם בעלי הקבלה, אך גם דבריהם צריכים לשקול בהנין פילוסופיא וידיעה היסטורית, ואשר אין לו ידיעה בשניהם נחשבה לו לדיועץ ולא ידעו כמה יכשלו, ולוא לא רק מי שלא מלא כריסו בשי"ס ופוסקים אין לו עסק במסתרות אך צריך גם להישר את מוחו ביושר חניון בהנין פילוסופי, ולרכוש לו ידיעה והרשעה תולדתית להעמיד כל דבר על יסודו ההיסטורי ואז ישכיל.

פנייה ז

מערה ז

שם בן ארבע י"ב ומ"ב, שם רבה, היו ששית רבתי. שם הפורשן ישובת שערי שמים בירושלים, עד שהוא מתעלם מהם וידיו כהני. בירושלם, פשט שמעון הציון חילץ אותו הכתום פליכר בשם, הכתום חנניעם סלעים אותו כניעות אחרים, שם בן ארבע נמי שם הוא, עד שלא נברא העולם היה הקביה ושמו בלבדו שם העצם שם נגזר. פירוש המקובלים בשם הויה, אחריות שם תויה כסדרן לשמש בלשון חול, העתיר של שישי היה בקל פיעל הפעיל, הכות הצרפתים לשם הויה שם חסותה, הוזהרת את השם באותיותיה, שם הויה מתרגום השבעים, ברכת כתנים ונקוד השמות כה, אי ידיעת חקיקתו להעם, האשיות והדברות, וישם ה' דבר כפי בלעם, השם שכ"ג מדות, במי ר' טרפון ברכו הכתנים עוד בשם המפורש, משרבו הפריצים, הראב"ע ו"ל אחד מן המרגישים הנפלאים, קניתי איש את הויה.

(א) והגני חושב שלשלוש הדבר עלי להעתיק עוד מאמר מה שכתבתו בעולם הזה גליון ל' וגליון ל"א החת השם "שם בן ארבע" מ"ב ושם רבה" ו"ל שם: דבר. מור יחשב לכתוב בעתון פופולערי ואפילו מדעי על דבר שמות אלה אלה, אחרי אשר דברים כאלו נחשבים בעיני העם ללמודי, קבלה מעשית, אשר כבר עבר עליהם כלה בלמוד כמו במעשה, והעוסק בדברי אלו בעולם הציוני הזה יחשב כאחד מן הנמושות דאולי אתרא מן המאה הארבע עשרה, אשר ראוי הוא להכלא בכות מושב וקנים, ולא לצאת בעיר של זה ובעתון של עולם החיים.

אמנם כל זה בא להעם רק מהשקפה שטחית, בראותם הזכרות שמות אלו לרוב בספרי המקובלים, ושני שמות האמצעיים נ"ב ומ"ב) מרכבים מסלות אשר אין להם שום פירוש והבנה, עד אשר כתב הסב"ס ו"ל עליהם, שהם כוכבים אשר בדאום הפתאים הראשונים, ונעתיקן הספרים ההם ליד, המוכנים ו"ל חלב הסבלים. אשר אין אצלם מאונים וידעו בהם האמת מן השקר והסתירות, ונמצא בעובונם טעל מי כיון בזה עין ברא"ש יומא פ"ה ס' י"ג ונחשב בהם שהם אמת וסוף דבר פתי יאמין לכל דבר "מו"נ ה"א ה"א האומנם מודת הרמב"ם ו"ל שהוא אצל היהודים שני שמות האלה י"ב ונ"ב לענין היות נכבד בעם, רק שאינם לדעתו אלו האותיות אשר בראום לדעתו המקובלים, רק מאמרים שלמים מכמה מלות מובנות המורית על ענין מות מהאמתיות המושגות בחקר אלה. אשר המלות על ענין השני עולים מ"ב אותיות ונקרא אותיות ונקרא "שם של י"ב" והמלות על ענין השני עולים מ"ב אותיות ונקרא שם של מ"ב כי כל שם מורה לנו ענין אחד מיוחד, ומפני שלא נודעו לנו מי ומה

באור כן הדברים, אשר עני לעומתו, וזה שהביא הרא"ש כפ"ח דיומא ס' י"ט בשם רב האי גאון ז"ל דודיו כח גדול היה בשם של מ"ב נלע"ד דפ"ט נפל וצ"ל י"ב במקום מ"ב.

והרמב"ם ז"ל בשביל הישר לא היה יכול בשום אופן לקבל כי שם המפורש הנקדש כל כך בתוך בני ישראל וה' שם אשר לא נזכר בתורה על כן אמר שהוא שם בן ארבע אותיות ככתבו ונקודתו אשר לא נתגלה לנו איך הם נקראים, וכן משמע בתלמוד מופה ל"ה ע"ב בה תכריז את בני ישראל, "בשם המפורש" אתה אומר בשם המפורש או אינו אלא ככנוי ה"ל ושמו את שמי "המיוחד" פ' רש"י ז"ל "בכתבו", וכן בדברי התוס' שם ד"ה או, ובמה מקומות בתלמוד ומדרשים, אמנם מדברי הירושלמי והמדרש הנז' בראשית דברנו יחד עם הסוגיא דקדושין הנז' משמע מפורש, "דשם המפורש" הוא שם של י"ב, ואותו הזכיר הכהן גדול כיום הכפורים ונפלו על פניהם עד שנעלם קולו, ואותו היו מכליעים הכתנים הצנועים בניעומות אחרים הפשוטים בדרבם את ישראל.

עוד כתב הרמב"ם ז"ל במורה שם כי שם בן י"ב הוא בקדישה למשה בשם בן ארבע ומספר לנו את הדיספורי של השם הזה, "שהתחילו לשימשו בשמות שמעון הצדיק, סמך על אמרם ז"ל משמת שמעון הצדיק נמנעו אהיו הכתנים מלבד בשם יומא ל"ט ע"ט, אשר פירש הוא ז"ל שהחלו מלבד בשם בן ארבע שהוא שם המפורש והתחילו לבד בשם פחות מקדש הוא שם של י"ב ואח"כ כשרבו הפריצים חדלו מלבד גם בשם זה, רק הכתנים הצנועים מכליעים אותו בניעומות של אחרים הפשוטים, ובגמרא האחים הפשוטים אמרו שם אדנות והצנועים מכליעו את השם של י"ב היות קדוש אך פחות בקדישה משם הויה, וזה יעשה עוד הפעם רגש לא נעים על מהשכחותינו לאמר שיש לנו שם יותר קדוש משם אדני ולא נזכר בתנ"כ כלל, ולא הועיל הרמב"ם ז"ל כלל בתחבולתו המושגות המתנגדים לדברי הירושלמי והמדרש הנז' ולנו לא הועילו עדין מאומה, כי מי הוא השם אשר לא יפרד?

את עצמו בין שני שמות הקדש הנקרא והנכתב אשר לא יפרד? ויש לנו עוד כנוי בתלמוד, הקדוש לנו מאד הנקרא "שם רבה" אשר אותו אנו מברכין בבתי כנסיות יום יום מתנחם על חורבן לעלם ולעלמי עמיא, וקוב"ה חרי בברכה זו עד כי מתנחם על חורבן לאומיותנו ואומר אשרי הנלך שמקלסים אותו בביתו כך מה לו לאב שהנלך את בניו ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם (ברכות י"ג ע"א), מהו השם הנדול הלזה פירש לנו רש"י ז"ל כסנהדרין ד"ס ע"א שם שהוא "שם בן מ"ב", והבי איתא שם אמר ר' אחי בר יעקב ש"מ "שם בן ארבע" אותיות נמי שם הוא "ומקשי חנני פשימא? וכשני מה דתקא עד דאיכא שם מ"ב" אותיות, ושם המפורש כלומר שם המיוחד עכ"ל, הנה היתה סברה כן מ"ב" אותיות, ושם המפורש כלומר שם ארבע לאו שם הוא כלל, ורק להתלמוד שזכורים למעות ולחשוב ששם בן ארבע לאו שם יכול להעלות שם של מ"ב הוא השם והוא השם המפורש והוא פלא! איך יכול להעלות שם על דעת איש שהשם אשר מלא כל התנ"ך כבודו שם בן ארבע איננו שם

ומה המה המלות האלה, ועל אלה אשר כתבו המקובלים השבו עליהם כמחשבת הרמב"ם ז"ל, ואפילו המאמינים בהם השבום, "לקבלה מעשית", ולא נתנו לזה שווי מרע.

אמנם אשר לו מכבד והשקפה תולדתית ידע כי ענין הדיספורי גדול יש בו, "שם של י"ב" אשר לא ידענו אותו עתה מהו רש"י קדושין ע"א ע"ד ד"ה שם, היה ענין גדול בעם, והיה ידע להכמים הקדמונים, ובראשונה היו מוסרים אותו לכל אדם, משרבו פריצ'ים היו מוסרים אותו לצנועים שבכתונה והצנועים שבכתונה היו מכליעים אותו בניעומות אחרים הכתנים, והתנא ר' מרפון אשר היה כהן (פסחים ע"ב ע"כ) לא היה נחשב עדין לענין זה די צנוע, רק המה אנו אצל הכהן גדול בדיכנו ושמע איך מכליעו בניעומות אחיו הכתנים (קדושין ע"א ע"א), ואולי מפני שאכל תרומה וקבל מתנות כהונה (כבודו מ"ז ע"ב), ואולי מפני שאכל תרומה וקבל מתנות כהונה (כבודו מ"ז ע"ב), לא הפצו ללמוד שם זה דאי' בירושלמי יומא פ"ג ה"ז שאין יומדים אותו למקבל מתנות (*).

ולא דבר קטן הוא בדברי ימי העם ובפרט ימי עם ישראל אשר חרת הוא הדיספורי שלהם, שיוזכר שם אלקים בשם אשר אין זכר לו במקרא, ולא עליו התרצדו הרים גבונים בהשמע מפני הגבורה אנני ה' אלקר לא יהי לך אלהים אחרים על פני, ואם היה שם זה בתורה קודם והוציאנו מפני הפריצים, הלא זה ענין גדול בהתיספורי של עמנו, לומר שהי עת אשר הוציאו אותיות מספר התורה שבהזכיר ויתנו אחרים במקום, דבר אשר אי אפשר להאמר ואין סופו להישמע כי אם בראיה מופתית חזקה, ומדברי הירושלמי הנז' ומדרש רבה (קהלת ג' י"א) נראה שהשם של י"ב הוא "שם המפורש" אשר העריצו והקדישוהו לקדוש ישראל מאד, והכתב הנדול היה מוכיחו כיום הכפורים עשר פעמים, והקדושים היו אז נופלים על פניהם והרחוקים היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אלו ואלו לא היו זזים משם עד שמתעלם מהם (וירושלמי שם), ולענין אין הכונה בלשון "עד שהיה מתעלם מהם" מה שהשבו בעלי התוס' ז"ל (מופנה מ"ה ע"ב ד"ה וכל) שהכונה שנישכה מהם, שלו היה גם כזה לא היה פחד מן הפריצים שאמרו שם בראשונה היו אומרים בקול גבוה משרבו הפריצים היה אומרו בקול גבוה, גם ידענו שגוי פדסי ידע אותו וקלל בו את בנו וירושלמי ומדרש שם) ואיך לא נשכח ממנו, אמנם לדעתנו בוגת הירושלמי שכל כך היה קדוש אצל העם השם הזה שלא זז ממקום כל עת אשר נשאר הארצות נעומת הקול והבת קול באויר, והתגדה מספרת שהקול היה כל כך מתארך עד שנשמע בירוחו (יומא ל"ט ע"ב), אשר אין ספק שזה מליצה על הארכת הברית הקול באויר

(*) ומפני זה אין דעתי נוחה מזה שהישיבה הקדישה "שעתי שמים" בירושלם כותבת על סכתי השופרות שלה על דבר לומר הכמת הנבחר בהישיבה, הישיבה היא קדושה, והאיות להפיקה עבור החוקת וסיום תורת המעשה ודבר זה הו' הלכה, ולמוד מור ה' בה יפה מאד לאולי שכבר מלאו נרסם כש"ם ופוסקים, אבל לא מתאדם זה עם הקריאה למנהג לשופר של צדקה אחרי שאין מוסרים סחרי תורה למקבל מתנות:

שנבא העולם היה הוא ישמו לבד על שם אשר יקרה לעתיד את העולם, ומצא כלשון הזה חול, משמש בו אכן תיבין בתרגומו לחובת הלבבות נשער היחוד ריש פרק י' בבניי הנפלים, ואמר האחד האמת לא יקרה ולא יפסד, אמנם הפועל אשר נתעם לשם קודש לא יוכל להיות מבניי הנפלים רק משילשלת בניי הפועלים שבשם, קל פעל הפעיל, וקרה יקרה לבנה על משקל נקבה גלגל, והבדלי המושגים אשר יש בחוראת הבדלי הכנינים מראים גם פה על הבדלי מושגי המשכלות בפועלת ה' כביראת עולמו, וקריאת הצופתים את השם Jehovah הוא מבניי הקל או ההפעיל, ולא רחוק ששמעו זאת מן היהודים או השמרונים אשר גם הם מכירים אותו לפי עדות הסופרים הישנים Jabe או Jave כי ה' להאלים הצרפתים או להנאלים האזניים עסק עמום כאשר אמר רע"ק משהלכתי לגליל היו קוראים לגיה גמורא נראה כי ע"א להבין כזה פירוש גלגל באיוב (תוס' שם ד"ה לגדה, וכן שמעני הברת שם היה מן היהודים והשמרונים הקדומים אשר הו' את השם באותיותיו, ואם שאמר במהרה"ק מ' ע"א על גוים "ואי שם המיוחד" מי גמירי? כבר פי' רש"י י"ל מי גמירי כולי האי לקלל בו תמיד שאמר שנתפלא הבנן קרעים, אבל רמזו היו גוים שידעו הברתו, שגם נוי פרסי ידע הברתו וקלל את בנו בו כפי"ש לעיל.

ובאמת בימי ר' חייא גם ישראל לא הנו את השם באותיותיו רק באותיות "אדני" כאמרו לא כשאני נכתב אני נקרא קדושין ע"א ע"א וגם אלה אשר הנו אותו בנקוד אדני כי חשבו זה לדעתו להתר כיון שאינו כהנה שלו רק כהנה אדני, ולא כמו שחשב הגאון בעל מאור עינים י"ל שמשם שאמר להנות את השם באותיותיו הוא מפני העלם נקודתו גאטנו ויצויר שם אשר איננו (אמרי בינה פ"ד י"ג היצאת ציוני, כי לדעתו אין זה כונה "החונה" שפירושו לדעתו דבר כדור כהניין בלי שניאות, כמו ובתורתו יתה יומם וגילת ומה שנקרא בלשונם Vokal נקרא בעברית, הנה" כלנו שנינו כמו חנה (תהלים צ"ט) לא יחנו בנונם (שם קפ"ו ז') וההנה את השם באותיותיו פירושו שמדבר האותיות חזבריות Konsonanten עם ההנה שלהם ואדרכא להנות בנקודת ורת הוא כמו שהזכיר באותיות ורת, כאשר אנו נהגים חיים להתר לאמר אלקס במקום אלהים וכוונתו, ומפני שרכים הנו אותו בנקוד אדני תרגמו אותו השבעים Jehavah כי לא היה אז נקוד ליתודים, וכלי ספק כתבו השבעים חברה זאת לשמעו און, ושני הפלכים באמריקא אשר קראו על שם היה ואחיה אין שום איסור בהברתן אחרי כי האותיות וגם הנקודות משונות בכתובתן ובחברתן.

ובברכה המשולשת שבברכת כהנים אשר בכל אחת יש שם היה ה' להם בכל אחד נקוד מיוחד משלשת הכנינים האלה לפי המושגים המושכלים אשר היה ידוע להם כזה ויחיד נקראם, שם של "ב" מפני שהם עשוה אותיותיו אם שלא נודע לנו עתה איזה שם היה בבניי הקל ואיזה שם בפועל ואיזה בהפעיל, וגם אולי ה' אצלם בכל כשוא פשוט לא בחספ פתח, כל זה לא ידוע לנו.

ולעני"ד נראה שנקוד השמות הוא לפי הנקוד של המלה שקדמו יכריכ שהוא

רק שם של מ"ב אשר לא ידענו מה הוא הוא השם אותו נקדש ברבים ובשמי מרום, וגם יפלא על רש"י י"ל מחיבן יצא לו לפי שם שם של מ"ב, ואם מפני שהוא גדול בכמות ה' לו לרש"י י"ל לומר "שם של ע"ב" אשר רש"י י"ל ידע מפני, כי על שם של י"ב וי"ב כותב רש"י י"ל בקדושין ע"א ע"א לא פירשו לנו, ושם של ע"ב חושב רש"י י"ל כי יודע אותו באותיותיו ובמקורו כפי"ש בסוכה מ"א ע"א אני רש"י י"ל כי יודע אותו לא אמר רב אחא שם של י"ב נמי שם הוא מה דתיבא דוקא שם של ע"ב. אמנם לדעתי אין ספק כי פועת סופר נפל בדברי רש"י זצ"ל וצ"ל שם רבה שם של י"ב כאשר יתבאר א"ה אח"כ מה הוא לא מ"ב, ולא סבבש כלל פה חנודל במספר אותיותיו רק חנודל במעלה אשר הכון גדול ה' אמרו ביום הכפורים וכל המעלות אשר חשבונו עליו והוא לדעתו יותר גדול משם בן ארבע, כאשר יתבאר א"ה אח"כ כפי"ש.

אמנם גם פה היה לו להרמב"ם י"ל שיפה אחרת שלדעתו שם בן ארבע הוא "אדני" ושם רבה הוא היה כמבואר בכתב אל-דסאלי בהשגת ר' מאיר הלוי י"ל ותשובת הכמי לניל י"ל (שם) עמוד ח' ומי' פריש תרל"א, אך גם לדעתו סוגיא זו היא משונה לקרא את השם "אדני" שם בן ארבע ואת שם חיות שם המיוחד "בשם רבה".

אמנם אשר אנכי אחזה לי כי אור מתעה אחד התעה את כל פילסופי דור הבינים כביאור שם חיות, והוא פועת בכונת דברי הפילסוף חנודל שבחנאים הוא ר"א חנודל אשר אמר בפרקיו כי "עד שלא נברא העולם היה חקב"ה ושמו בלבד" אמרו מפני זה פילסופי דור הבינים שהשם הזה הוא כשם עצם פרטי לאלוה לא נגזר משום דבר, ואמר הרמב"ם י"ל אין לנו שם בלתי נגזר אלא זה (מ"ב ח"א פ' ס"א) והראב"ע י"ל אמר הכלתי יודע אותו לא יוסף דעת בשם זה (אכן עזרא שמות ל"ד), והכוזרי י"ל כתב הוא שם לא נודע במזו אליו במדות (כאמר ד' ס' א'), ולכלל כונה אחת היא כי הוא שם אשר אין לו פירוש ורק שם עצם פרטי הוא לאלקס אשר כל השמות והתוארים הנגזרים מן הפועלות מורים עליו, כמו כאשר אנו שואלים מי הוא החכם חורש חושב מחשבות? אנו עונים בצלגל. כן כאשר אנו שואלים מי הוא האל חנודל חנודל חנודל? אנו עונים בצלגל. כן כאשר אנו שואלים מי מדברי ר' אליעזר הנו שיהם את שמו יתברך גם קודם בריאת העולם, על כן אי אפשר לדעתם לחיות שם נגזר, כי כל שם נגזר הוא נגזר מן המציאות, ואחריים וביוחד המקובלים נגזרו אותו משרש היה, ומכלתי שום הק בקדוק הלשון פירשו אותו, "היה הוה ויהיה", ולדעתם השם המורה על מציאותו והיותו שייך גם קודם שנברא העולם, אמנם לא ידעו שהפירוש המוריד חות אם שנכון הוא באמתו אך לא נכון בקדוק לשון הקדש, והוא לא במקום קודש יחלך כי מקור בא"ה חז"י א' וד'.

ב) אמנם השם הזה נגזר על פי חוקי הדקדוק משרש "הוה" והוא בהנחתו העקריה רק פועל יוצא והיוד הוא מאיתן לאמר אשר יקרה את המציאות הנברא לעולם כלי הפסק, כי זה מטבע המושג אשר אנו לומר עפ' בני ישראל משיגים כאלוה באמתו "אלוה", וע"ז אמר ר"א חנודל שקודם

שהוא כפעל גם השם אחריו נקוד בנקוד פיעל. יאר שהוא מבנין הפעיל גם השם אחריו מנוקד בנקוד הפעיל, יאר שהוא בכל גם השם הבא אחריו מנוקד בנקוד קל, ומפני שכל שלש הברות אלו בשם הויה קרובים מאד בהברה היה קל מאד להכליע בנעימה שהשם לא יתניש הויבטאת ההכלל כי יסודי הקדקוד וחלוקי הכנינים והנורות לא היו ידועים לעם אף כי דברו עברית וידעו רק סבך הלשון מהנמיון ושם הדבר, אך הכללים והחלוקים התנונים לא ידעו העם כי לא היו ספרים נכתבים בסדע בוסנים האלה גם לא במדע הלשון, ואנחנו וידעו גם הם די אנשים יהודיים לדבר ולהתבונן כי עברית מזהרנגל ולא ידעו הכמת הדקדוק, אף כי יש לנו די ספרים על זה, ומכשי"כ בימים הראשונים אשר לא היה להעם רק ספרי קריאה קדושים או חצונים אך לא ספרי נקוד, ורק הכתבים מצוינים באו בסור הלשון ובסוד ה' ויכולים לידע הכלל של נקוד הויה, אשר אולי היה בכל התורה נקרא באחר משלש הבנינים האלה לפי המלה שקדמו, וכל האמירות היו בבנין הקל וכל הדברות בפיעל ושם ה' דבר כפי בלעם היה בחפעל, וכן בכל התורה וכו' שם לפי הענין והמלה שקדמו, אך מפני איסור הנות השם באותיותיו לא היה ידוע הדבר להמון רק להבאים בסוד ה', ולא היה נחזין רק לברכת כהנים ולוידוי כהן גדול ביום הכפורים לו ולביתו ולכל ישראל.

וכנראה דשם זה של י"ב נסתר ב"ב ב"ג נסתר ב"ד, ויתניב עמו שם ויקרא בשם הויה הויה וגי' או ויעבור הויה על פניו ויקרא בשם הויה, הויה הויה אל רחום וחנון וגי' (שמות ל"ד ה') וי' אשר כל שם משלש שמות. אלה נקרא בנקוד אחד משלש בנינים הנזכרים וה"ל, ובהיות השם הזה קשור עם ה"י מרות של רחמים הנזכרים כברית משה לכפר על מעשה העגל ובהעלאתו להלחות שניות כאשר יתבאר א"י בברית אהל מועד ע"כ ה' וידוי ויהב"כ לכפר על בני ישראל ב"ב בשם זה.

ונמצא לפי זה דשם המיוחד ושם המפורש של ארבע ושל י"ב ושם רבה הכל שם אחד ורק בנקוד משונה, ויתניב מעתה כל המאמרים.

ומה שהפסיקו מלבדך בשם במות שמעון הצדיק גלע"ד שאין לו ענין עם זה כלל, שזה היה רק הפסק לשעה מפני אכלו של שמעון הצדיק, ע"כ אמרו "ונסעו אחיו הבהנים מלבדך ב"ש", ולא אמרו "בשמת שמעון הצדיק פסקו מלבדך בשם", וגם ידענו שבנין ר' שרפון ברבו עוד בשם המפורש והכליעו אותו בנעימות אחרים הבהנים (ומתוך קישות המהרש"א בזה), וכלי ספק אחר שקם כה"ג אחר במקומו הויה לברך בשם ער שנתרבו "הפריצים" אשר לדעתו כינו כזה על היתרדים הנצירים או מאמני השלוש ופחרו שדבר זה לא יתן מקום להמינים אלו לפקר, ע"כ לא היו מוסרים אותו רק לצנועים שבכתובת, והם הכליעו אותו בנעימה לכלי ישמע להעם, ויש עוד לדבר ביהודי על שם של מ"ב אך אחרת להניח זה לעת אחרת, ולעת עתה צדיקים ילכו במו עד כאן לשוני בהעולם בקצת חוספיה ואיננו זוכר עתה מה שהי' או בדעתי לכתוב על דבר שם של מ"ב, אבל מה שנענע לענינינו די עתה העתקת דברי על שם של י"ב, והפריש הנדול החכם ראב"ע ז"ל רמו כל זה במאמר אחד וכתב ופסע "והיה הויה לי לאלקים" זה "השם הנפכ" כי כתוב

והנה

והנה הויה נצב עליו ובפרשת ואלה שמות תמצאנו עכ"ל וכיון למח שהאריך בפסוק ויאמר עוד אלקים אל משה כה תאמר אל בני ישראל הויה אלקי אבותיכם וגי' שלחני אליהם זה שמי לעלם וזה זכרי לדר (שמות ג' פ"ט) והאריך שם הראב"ע ז"ל בפירוש השמות של אלקים, ומפני אמונתו בגלגלים ובמלאכים הסוככים את הגלגלים מקשר זה עם המלאכים וכותב: אחרי ביאורו עולם הגלגלים ועולם העליון הוא עולם המלאכים הקדושים שאינם גופות ולא בנפשות בנשמות האדם, ומעלתם "נשבה מדעו הנקוד בנשבה, וכל זה העולם כבוד וכל עינור ואין תנועה בשניו בעד רק מעמד אינו בעצמו רק בשם הנכבד לבדו, ונשמות האדם ממינם ומקבלת כח העליון כפי מערכת המשרות וכל המשרת כנגד הצבא הנדול בעת הברוא, ואם תחכם הנשמה תעמוד בסוד המלאכים ותוכל לקבל כח גדול מכח עליון שקבל ע"י אור המלאכים או יתיי דבק בשם הנכבד, וזהו שנרד יעקב והיה הויה לי לאלקים כי יתבודד כל ימי חייו לדבק בשם כפי כחו על כן אמר הסוד את אלהי הנכבד, ועד היום לא אמר ככה כי אז יחל לעבוד את השם כפי גדרו, על כן אמר יתרו עתה ידעתי כי גדול הויה מכל האלהים וחכם גדול היה, והעד: וישאלו איש לרעהו ועוד וישתחו ואין לו פחד ממנו (פירוש הראיה הזאת ימצא הקורא באבן עזרא פרשת יתרו במקומם בעבור שראוה אדם כי ימות הוליד בן להיות המין שמור, והנה קבל כח מעמד על דרך כלל על כן אמרה הויה קינתי איש את הויה, וכנ"ל הנביאים היו מתבודדים אולי יקבלו כל אחד כפי כחו, והנה בשם הויה יתחדשו בעולם אותות ומופתים על כן לא תמצאו בספר קהלת כי ידבר על המעשים אשר עליהם אין לחוסף ואין לגרוע ואין כל חדש כי החכמה העליונה (פה חסר מאמר בנראה) ע"כ"ל ומפני שבמח החכם הגדול הזה באו העירובות יוניות וערבית ועברית ערב פה עניני, המלאכים וגלגלי שמות וספר קהלת, ופלא שלא הזכיר גם ספר אסתר שאין בו שם הויה ואולי מפני שאין בו שום שם, אבל העיקר והיסוד הבין החכם הלו והרניש בו כי הוא אחד מן המרנישים הנפלאים, והעיקר הוא היתוד האלקי בשם הויה: ע"י הדבק במדותיו ובי"צ מדות של רחמים כמ"ש ואם יש לחזק מלאכים המה המלאכים שנבראים מן המדות המשובות שלנו לדעת בעלי החנה, אבל קניתי איש את הויה ודאי שייך לענין זה, כי היתנישה הויה מנחה לחוה, וידעם כי זה בא לה מנח הקב"ה המוחה את כל וזהו את חכה הויה באדם להיות המין שמור, וכמו שקרא זה הראב"ע ז"ל כח, מעמד על דרך כלל, ודי כזה עתה.

מעיף

עריף ה

והאבן הוצאת אשר שמיני מצבה יהיה בית אלקים
 "וה' של חובת המצבה אמר ר' אבהו, דברי הלכות
 לא מעלין ולא מורידין, רבנן אמרי על הכל השכיב
 ויקרא יעקב שם המקום וגו' בית אל, אבן שואבת
 תלוי בחטאת וירבעם, עד אמצא מקום לה', שם
 "מקום" להעניכין, הנה שמענה באפדתה וגו',
 אבל תאבד את כל המקומות וגו', כי אם אל
 המקום אשר יבחר ה', אלקיכם המקום ברוך הוא,
 אכן שזיה, האבן לפני יהושע כה"ג, האבן הראשה,
 וכל אשר תתן לו עשר אעשרנו לך, הדיעה של מעשה,
 ויתן לו מעשר סבל, המעשר של יצחק, מעשר
 כספים, צדקה איננה חייב נכסי אך חוב גברי, שהוא
 אדם מפורש חומש מנכסיו לפצות, בית אלהי יעקב.

(א) וערה נבא לצד השני של התנאי לומר להנדר עצמו והאבן הוצאת
 אשר שמיני מצבה יהיה בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך, וכתב
 רש"י "ל' בנמוקי החומש כן מופרש, "וה' של והאבן אם תעשה לי את אלה
 ואף אני אעשה זאת והאבן הוצאת אשר שמיני מצבה וגו' בתרגומו אדרי פלח
 עלה קדם ה', וכן עשה בשוכו מפדן ארם כשאמר לו קום עלה בית אל (לקמן
 ל"ה) מה נאמר שם ויעב יעקב מצבה ויסך עליה נסך עב"ל, ובתנאי ו"ל
 בפירושו הוה שוה אחד מן שמושי הוה, והוא "וה' של חובת המצבה" כמו אם
 בחוקותי תלכו ונתתי נשמיכם בעתם ר"ל אם תעשה את אלה אעשה זאת
 (ויקרא כו, ג' ד'), אם שמוע תשמע אל מצותי אשר אנכי מצוך היום וגו'
 ונתתי מסור ארצכם בעתו וגו' ואספת דונך וגו' ונתתי עשב בשדך לבהותך
 ואכלת ושבעת (דברים י"א, י"ג-י"ז), כל הווים האלה והדומים להם הרבה
 בתנ"כ הוה "והיום של חובת המצבה" וכמו בן בתנאי המצות אשה כי תזווע
 וילדה זכר ומטאה שבעת ימים וגו' ואם נקבה תלד ומטאה שבעת ימים כל אלה
 הווים והדומה להם מן וו החבור, הוה ווים של חובת המצבה וזה פשוט.

אמנם מה שיש להתעורר בזה הוא על מחלוקת הכמים במדרש רבה
 פרשה ע' סי' ד' ר' אבהו ור' יוחנן חד אמר מסורות הוה הפרשה שכבר
 הובטחו הקב"ה ונתנה אנכי עסק והוא אמר אם יהי אלקים עמדי ארמוהא,
 ואחרתא אמר על הסדר נאמרה מה אני מקיים אם יהי אלקים עמדי, אלא כך
 אמר יעקב אם יתקיים לי התנאים שאמר לי להיות עמו ולשמרני אני אקיים
 נדרי, וכמה שקשה דעת אחרתא שאך אפשר שישתקף יעקב בהבטחת הקב"ה
 יותר קשה דעת מי שאמר שפרשה זו מסודרת, כי הקשיא על הראשון אפשר
 לתרץ שהשתקף יעקב אם זה נבואה או רק חלום, ונראה דעת ר' אבהו היא
 כי על ויחלום והנה סולם מוצב ארצה אמר ר' אבהו דברי הלכות לא מעלין
 ולא מורידין (מדרש רבה פרשה ס"ח סי' י"ג, ואין כונת המדרש שר' אבהו
 לא האמין ה"ו בנבואת הסולם, והמדרש מביא אצל זה מעשה לסמור מן
 הלום

הלום איש שאול לגבי ר' יוסי בן חלפתא והיה הלום אמתי כמבואר שמי
 אמנם אין ספק שכונת ר' אבהו הוא שיעקב אמר דברי הלכות לא מעלין
 ולא מורידין ובכל זאת שמר בלבו הדבר ונדר נדר אם יהי אלקים עמדי וגו'
 אם יתקיימו לי התנאים אידע שזה נבואה ואקיים נדרי ואם לא אידע שזה רק חלום
 מחלומות אשר לא מעלין ולא מורידין, אמנם דברי ר' יוחנן שאמר שפרשה
 זו מסודרת ר"ל שאין מיקדם ומאחר בתורה ובמדה ל"ב מליב מדות דה"ע
 ממוקדם ומאחר בפרשיות, ורצונו שתנדר חית, עוד קודם החלום בעת שהלך
 לשכב וסדר הפרשה כך היא "ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש ויקח
 מאבני המקום וישם מאשיותיו וישכב במקום ההוא (כ"ה י"א) וידר יעקב נדר
 לאמר אם יהי אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתנו לי
 לחם לאכול ובנר ללבוש ושבתי בשלום אל בית אבי והיה ה' לי לאלקים
 והאבן הוצאת אשר שמיני מצבה יהיה בית אלקים וכל אשר תתן לי עשר
 אעשרנו לך (כ"ה כ"ב) ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וגו' והנה ה'
 נצב עליו וגו' והיה זרעו וגו' והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך
 והשיבותיך אל הארצת הוצאת כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר
 דברתי לך ויניק יעקב משנתו וגו' ויאמר מה נורא וגו' וישב יעקב
 בבקר ויקח את האבן אשר שם מאשיותיו וישם אותה מצבה ויצק שמן על
 ראשה ויקרא את שם המקום ההוא בית אל ואלם לזו שם העיר לראשונה
 (בראשית כ"ה, י"ב-י"ט), והסדר הזה הוא יפה אבל מופרך לכאורה מתוכו
 כי עכ"פ עשה את האבן מצבה אחרי אשר השכים בבוקר ואין נדר עוד
 מרם שישן ופרם שחלם לאמר "האבן הוצאת" אשר שמיני מצבה יהי בית
 אלקים" ועדין לא שם אותה מצבה, והדבר היותר קשה הוא שאנו רואים
 אשר דעת ר' יוחנן היא דעת רוב חכמי ישראל, כי במדרש פרשה ס"ט
 סי' ו' איתא ונתנה אנכי עסק ושמרתיך בכל אשר תלך, רבנן אמרי על הכל
 השיבו ועל הפירוש לא השיבו אם יהי אלקים עמדי אמר לו הנה אנכי עמך,
 ושמרני בדרך הזה שגוי ושמרתיך בכל אשר תלך, ושבתי בשלום אל בית
 אבי והשיבותיך אל הארצת הוצאת, ועל הפירוש לא השיבו, איך איסי אף על
 הפירוש השיבו שגוי כי לא אעזבך, ואין עיזבה אלא פרנסה המד"א ולא
 ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם, הנה מפורש דעת רבנן ור' איסי כי
 חלומי היה תשובה על נדרו אשר נדר מקודם, וזהו כדעת ר' יוחנן שפרשה
 זו מסודרת, ולכאורה דעה זו היא מופרכת מתוכה שהלא לא שם את האבן
 למצבה רק אחרי שהשכים.

ונלע"ד שר' יוחנן ורבנן ור' איסי אינם מפרשים את הפסוק שהאבן הוה
 אשר שמיני מצבה הוא יהיה בית אלקים, רק מביא חריפה מפסיקו לקרא
 ומפרשים והאבן הוצאת אשר שמיני (מראשיות) "מצבה יהיה", "בית אלקים"
 הוא פירוש למסורת המצבה, וכתרגום אונקלוס די אחי פלח עלה מן קדם ה',
 ר"ל שבית לאו דיקא בית בניו רק מקום לעבודת ה' כי באמת לא מצינו
 שכנה יעקב בית אלקים בבית אל, ואלקים אמר לו רק קום עלה בית אל ושב
 שם ועשה שם מוכב (בראשית ל"ה א') ולא חזירי בית, וכן נאמר ובה יעקב
 לוח אשר בארץ כנען היא בית אל וגו' ויכן שם מוכב ויקרא למקום אל
 בית

בית אל כי שם נולד אליו האלקים בביתו מפני אהיו (בראשית ל"ה, י"א) ונאמר ויצב יעקב מצבת במקום אשר דבר אתו מצבת אבן וסך עליה נסך ויצק עליה שמן, ויקרא יעקב את שם המקום אשר דבר אתו שם אלקים בית אל בשם ל"ה, י"ד פ"ו, ולא נזכר בכל המקומות שבנה שם בית, רק קרא את המקום בית אל, כמו שאמר נ"ב אין זה כי אם בית אלקים וזה שער השמים ולא עלה כלל רעיון של עשיות אוהל לה' רק במדבר בעשית המשכן ובנין בית עד דוד הנדל ואמר אל נתן הנביא ראה נא אנכי יושב בבית ארזים וארון אלקים יושב בתוך היריעה, ודבר הויה אל נתן לאמר לך ואמרת אל עבדי דוד כה אמר ה' האחת הבנת בית לשבתי כי לא יושבתי בבית מיום העלוני את בני ישראל ממצרים ועד היום. הנה ואהיה מתהלך באהל ומשבך וגו' (שמואל ב' י"ז, וקודם עלות בני ישראל ממצרים לא הלך גם באהל ומשבך, כי האהל והמשכן והבית המה לארון ה' אשר בו שני לוחות הבית, ומרם שהיו לישראל לוחות וארון אין ענין לבית ואהל כלל רק למצבה ומוכה לפי מנהגם אז, הנה היתה בשדה באויר לא בבית, וכברא היתה קבלה בישראל שבאשר נסע יעקב מבית אל לבא אפרתה לקח את מצבת האבן הזאת אחי, רק ירבעם לא שם לבו אל הקבלה הזאת והפץ לעשות את מרכן עבודת אלהים בבית אל ולפי דעת חז"ל עצת נחזי הויה בזה שהמקום הזה ימשך את לב ישראל אחריו מפני האבן של יעקב אשר שם שם מצבת, והמוז על זה באמרם שאבן שוואבת תלה בהמפת ירבעם והעמידה בין שבטים לארץ (סנהדרין ק"ז ע"ב), ועשה גם כן מפני פסל מיכה, אך דוד ידע בקבלה כי עסק קדושת בית אל הוא רק האבן אשר שם יעקב מצבת ואותה לקח אחי כאשר הלך לאפרת, אך מה שנעשה בו אח"כ לא ידע, ע"כ נדר הויה להויה שנבע לאביר יעקב אם אבא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי עד אמצא מקום לחיות משכנות לאביר יעקב הנה שמענוה באפרתה שהביאה לשם בצאתו מבית אל לאפרת (בראשית ל"ה פ"ו) אבל מה שנעשה בו אח"כ לא נודע לו, ולא נתן שנה לעינו עד כי מצא אותה בשדה יער' (תהלים ס"ב, ב—ו) כי מצא שהאבן הזאת מונח הוא בשדה בנורן ארונה היבוס אשר על כן אמר שמענוה מצאנוה בלשון נקבה כי על מקום ה' צ"ל מצאנוהו שמענוהו אמנם את האבן הזאת בקש ומצא אותה במקום אשר קראו אברהם הר' ויצחק שדה (פסחים פ"ח ע"א).

גם המקום לה' אשר בקש איננו מפורש קום מקום לעמוד עליו כי הוא יתברך מקומו של עולם ואין עולם מקומו, אמנם שורש הוא מיוחד נמצא גם היום בלשון ערבי ליהוד השוראת קדושת, וקראו העמים את היהוד הזה לאיזה אלוה שווא, בשם "מקום" והערבים קוראים כן היום לקבר איש קדוש להם בהשכח שהשכינה שורה שמה, והחזרה אמרה אבד תאבד את כל "המקומות" אשר עבדו שם הגוים את אלהיהם (א"ר ישראל בן גוריון וכן צבי גויארק תרס"ח צד 320), והמקום אשר מפורש קום לא מאבדין כי על ההרים אלהים ולא ההרים אלהיהם, וקרקע עולם ואפילו המהובר לקרקע לא נאמר, אמנם אין זה שם להקרקע מפורש קום רק לתכנסים המוכן ליהוד אלהיהם אשר עבדו.

עבדו שם הגוים את אלהיהם והוא שורש מיוחד בעברית ובכנענית ובשכרית וגם המקום אשר בחר ה' לשבתי מפורש זה הוא אל המקום אשר יבחר ה' אלקים מכל שכמטים לשפן את שמו שם לשבתי הדרשו ונבאת שמה נדרים י"ב (ה' ובהרבה מקומות בתורה, ונאמר ויבן מקום לארון אלקים ויבן לו אהל רה"א פ"ו, א') ומקום קרקע מינורש קום לא שייך לו בנין, אמנם משכן להשראת השכינה נקרא מקום ואולי שרשו "מקום" לא קום, ושייך לו בנין, וחז"ל ידעו מזה עד שקראו להקב"ה עצמו שם מקום ברוך המקום ברוך הוא, ובנו על זה פילוסופים עמוקה שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, ודרשו בזה פסוק ויפגע במקום (רבה ויצא פ"א ע"א וברש"י פה כ"ח י"א), ומה המורית לשם בקפיצת הדרך וחז"ל צ"ל ע"א וברש"י פה כ"ח י"א, ומה שפ"י רש"י ז"ל בחולין שם שבת אל איננו בית אל שאצל העי רק ירושלים קרא בית אל, מדרשים חלקים בזה שרש"י ז"ל בנזקי החומש שם מבין את דעת ר' אליעזר בשם ר' יוסי בר יוסה שטולם רגליו בכאר שבני וראשו בבית אל ואמצע שפועו נגד ירושלים ובמדרש א"ר יוחנן בר סימן המולם עומד כבהמ"ק ושפועו מגיע עד בית אל, ואת המקום לה' לא בקש דוד בבית אל כי לא את הקרקע בקש רק את האבן אשר בו נעשה התכנסים "ליחוד אלוה" קרא בשם מקום ואותו בקש.

ולא רחוק להשוב שיעקב לקח אתו האבן הזאת אשר שם מראשוני לזכרון הנבואה ואשר נקדש בנסך וקרבן והביאו לאפרת ומשם הביאו להר המורית והצפינו שם תחת האבן הירדן שם גם עתה אשר הוא חלל מתחת, ועל שם האבן הזאת של יעקב נקרא אבן שתיה כמ"ש רבינו בחיי בשם המדרש מה עשה הקב"ה נפל רגל ימינו והפכנו את האבן הזאת בעסקי תהומות ועשה אותה סניף לארץ כאדם שהוא עושה סניף לכיפה, לפיכך נקראת אבן שתיה ששם אותו סבור הארץ ועליה הוכל העי עד עומד שנא' והאבן הזאת אשר שמתו מצבת יהי' בית אלקים, וזה לכאורה למ"ד שבת אל הוא הר המורית, אך באמת איננו חולק גם על האומרים שהוא בית אל אשר אצל העי רק שיעקב הביאו לאפרת ומשם לחר המורית ומפני זה נקרא בית אלתי יעקב, ודוד קראו משכנות לאביר יעקב, ואולי עשה זאת אחר שהצבי מצבת באפרת על קבר רחל לא חפץ שיתחלפו שתי האבנים שתי "המקומות" הביא את האבן הזאת במקום עקדת יצחק אביו והוא האבן אשר הוה זכרית במראת הנבואה לפני יהושע כה"ג חז"ל י"ג, (ט) ואבן הירושלם לפני הירבעם (שם ד' ה') והאבן שהיה אחרי גניית הארון (יומא נ"ג ע"ב) הכל נמשך על הנזת אבן זאת של יעקב משם רועה אבן ישראל.

ב) והחלק השני של הנדר הוא וכל אשר נתן לי עשר אעשרנו לך, הדעה הזאת של מעשר היא עוד קדומה נמצאת עוד אצל אברהם ומלכי צדק מלך שלם הוציא להם ויין והוא כהן לאל עליון ויברכוה ויאמר ברוך אבכם לאל עליון, קונה שמים וארץ וברוך אל עליון אשר מנן צדיק ביד ויתן לו מעשר מכל (בראשית י"ד כ"א, אמנם פסוק זה של יעקב מלמד על פסוק של אברהם שפורש ויתן לו "לאל עליון" מעשר מכל כמו שאמר

שאמר פה עשר אנשניו יל"ה, כי בשם הייתי יכול לחשוב שזה רק מעשר למלך מפני שהיה מלך שלם, ובה שהזכיר והוא כזה הוא רק פירוש להבדלה אבל מדברי יעקב אנו מבנים שהמעשה הוא לאלקים, ע"ד הנאמר ויקחו לי תרומה, ופי' רש"י יל"ה לי לשמי, וכן הפירוש פה לעשר לשמי, וגבי אברהם לעשר לשמו של אל עליון, והוצד להוציא יל"ה בהשגותיו בפ"ש מ"ה מלכים ה"א שמוחם יסוד המעשרות לאברהם, ולא כדברי הרמב"ם יל"ה שם שמוחמו ליצחק, שמה שכתב שם חספא משנה יל"ה שפכני שאצל אברהם ה"ה יל"ה שם שמוחמו מן השלל, א"כ ה"ה לו לחסו ליעקב שג' מפורש עשר אנשניו לך, ולא ליצחק שזה רק אסמכתא בעלמא על וימצא מאה שיערים מפני מה מדר אותה מפני המעשרות (בראשית רבה פרשה ס"ד סי' ו') ואסמכתא הזאת היא רק מפני יחוס המעשרות לאברהם יכולים כבר לעשות אסמכתא שיצחק מדר ג"כ מפני המעשרות, ולו לא לבדו מעשר מאברהם לא היו מוחסים המידה בשביל מעשרות, כי איש אדמה ונסיונו כמו יצחק הוא ימורד וסויר נכסיה למסורת עקאנאמיות.

וגלע"ד שהרמב"ם יל"ה מבקש שם מצות דאורייתא כמו שהחשב שם שבע מצות וגיד הנשה והתפלה שהיא ג"כ מדאורייתא, עד שנשלמה התורה כלה ע"י משה, ועל כן הזכיר הרמב"ם יל"ה מעשר של יצחק שהיה מן התרומה כשא"כ מעשר של אברהם ויעקב המה מעשר מכל שהמה מעשר כספים אשר אין בתורה מצוה כזאת, ואברהם ויעקב רק מצות חסידות עשו, ומה שמביאים התוס' יל"ה בתענית ד"ע ע"ה יל"ה עשר תעשר בשם חספא, אין לי אלא תבואת זרע שהייב במעשר רבית ופרקמפיא וכל שאר רווחים מנין תל"ה את כל דברי חספא הלו לא היו לפני הרמב"ם יל"ה כאשר אינם גם כספיו שלפנינו, ואם ידע מניסא כזאת חשב אותה למועשרתא, כי אין זכור חספא ריבית שאמר דאורייתא, ומפני זה כתב הרמב"ם יל"ה ביו"ד סי' של"א סוף י"ט שמעשר כספים אינו חייב בו לא מן התורה ולא מדרבנן, ומה שכתבת המ"ז יל"ה שם בס"ק ל"ב על דברי הרמב"ם אל מריש סי' רמ"ט שמבואר שם שחוב נמור הוא, במחב"ת הרמ"ה עפר אני תחת כפות רגליו לא דק לא בדברי הרמב"ם יל"ה ולא בדברי חספא, אלא חוב הוא יל"ה חוב נכסיו, ואפי' מסמות צדקה, אבל מצות צדקה הוא חוב גבול ולא חוב נכסיו, ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה מחויב ליתן צדקה אבל לא שפכני חייב במעשר שיהי' אסור לקחת מכסף מעשר כספים לפדיון שבויים שמדבר שם הרמב"ם יל"ה, אבל רדאי הוא חייב. ליתן צדקה כפי מסת ידו מדאורייתא, וכמה פעמים נצטוונו בה בעשה ולי"ה, רק שיעור גתינתה מבואר בשו"ע סי' רמ"ט א"ס ידו משנת יתן כפי צורך העניים ואם אין ידו משנת כל כך יתן חומש מנכסיו מצות מן המוכרח ואחר מעשרה מדרג ביוגית פחות מכאן עני רעה יל"ה שזה מענין חייב גבול במצות צדקה לא חוב הכספים כמו מעשר עני ושאר מעשרות שהם חוב החבואה, אמנם גבי יעקב באמת חוב נכסיו הוא שאמר וכל אשר נתן לי עשר אנשניו לך, אבל זה מפני נדרו לא ממינס חוב הדבר לכל איש לעשר נכסיו אבל מחויב כל איש ליתן צדקה, ושיעור הצדקה תקנו שלא יבזבו יותר מחומש מנכסיו ושמצוה מן המוכרח לו.

לומר עין מוכח נתון שיעור חומש, בינוני שיעור מעשר, ופחות מכן עין רעה, אמנם מה שהביא בתנחתא הרמ"א יל"ה שם בשם מהר"ל יל"ה שאין לעשות במעשר שלו דבר מצוה כגון נזות לביה"ב או שאר דבר מצוה רק יתנו לעניים, הוא על דרך אמר כל דבר שבחובת אינו בא אלא מן החולין (פסחים ע"א ע"ה), ולפי הסוגיא דביצה י"ט ע"כ אפילו פירוש לא מהני דאמירה לנכוח כמסורת להדימ דמי וכו' הנה אמר על מנת לאו מלתא היא כפי"ש רש"י יל"ה שם ד"ב ע"ה יל"ה נזיר, ומפני זה ציינו מהר"א יל"ה ביצה י"ט, והיינו דוקא שהזכיר בהפדתו את המעשר שזה לצדקה והוא נדר וכשעשהו מצוה אחרת לא יצא ידו מצוה שאינה באה אלא מן החולין, אם שיכול ללכת זה מום שבה ליד גבאי אבל צריך לשלם לצדקה, ולא פסור מפני שנתנו לנזות או למצות אחרת, אבל אם מפריש סתם חומש מנכסיו למצוה נפאה פ"א ה"א יל"ה שלא יאמר לצדקה אשר אז יהי אסור לו לעשות מצוה אחרת אפי' כאשר לא קיימו ענינים, כי המצוה לא באה אלא מן החולין ע"כ יאמר סתם למצוה, וזהו שאמר יעקב עשר אנשניו לך יל"ה לשמו יתברך יכול לעשות בו כל מצוה שהיא לכבודו ויתברך שמו.

ע"ה

שנו השם לאברהם ושרה שנו השם ליעקב, השם ישראל אשריאל הקדמון, הכשרים, הכושם הבול כון קריאת הסלוא ובין קריאת ה' ויתברך ליעקב ישראל, התנגדות לשמו, "ביום" מפרס" בשם ישראל, מלך ולא מלכה, כתבי פלסתר יל"ה שלושת הוועים גדולי הדור הצירים לאמריקה, ועל ראשי אגודת הרבנים ה"ה ועל מצדדי חובים גבאי צדקה שלח רעלק והא"מ, אברהם ויצחק בקראים ג"כ ישראל, השנו לחלמי חמלי, האגודת והנה, מדוע קרא אח"כ אלקים לישראל במצרים יעקב, מה ירד אברהם מצרימה, אור כשרים.

א) בדבר שנינו השם כבר בארתי בפרק ו סוף ב' בדבר שנינו השם אברהם לאברהם שאין לו ענין עם הברית לומר שאין זה מנומקי עשית הברית רק ענין מיוחד לעלות האדם במדרגה גבוהה אשר נהנו לשנות שם המולדת לשם המעלה, אך שם בארתי את שם אברהם לשם המעלה של המלכות, ופה נראה שהוא שם המעלה של נצחון, כי שנית עם אלקים ואנשים ותוכל (בראשית ל"ב כ"ט), אך בספרי, "ומים מקדם" פ"ג בארתי שהיה בשנינו השמות ענין פלמי ר"ל שמירי, להשמר מן המצב, שמות אברהם ושרה המה הלוק שמות ארמים אשר לא היו נאהבים בארץ כנען לשמות עברים, אמנם פה כיעקב וישראל לא חלקו ארמות בעברית הוא כי שתי השמות בעברית הם, אבל פעם אחד הוא לשנינו לשמורה מיוחדת הארץ לכל יגעו בו לרעה, ובארתי שם כי שם ישראל הוא שם קדום לאחר מהדורות אשר מנה ועד אברהם אבי כל בני

בני עבר מאלה אשר התישבו עם החיקסום במצרים אשר עיקר שמו היה אשוראל, מפורסם בזמנם לגבור מנצח, ואשר על שמו קראו לכל גבור מנצח, כאשר קראו בימי מלחמת יאפאן ורוסיה את קוראקו ואת וויאמו "שרי צבא יאפאן בשם נאפולאן הראשון, והמתאבק עם יעקב אמר לו כי יאפאן צבא גבורתו ראוי להקרא בשם ישראל זה, ולא יעקב יאמר עוד שםך כי יאיש ישראל כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל, ודבריו שם באריות קרא למעט ההנחות, ולו התנתה המתנה במדת דרך ארץ כמסקי חכם לא חרה לי עליו כי דבר הדש כזה וכפרס השעם שכתבתני שם לשם "אשוראל" כשכעו למשך קרא להחננות, כי כל דבר חדש גור ההרגל יהי היותר ישר קורא הוא להחננות, אם שכחו אני כי בדורות הבאים יקבלו פירושי במלך ולא מלכה כל כך לפשוט עד שיתבטלו חמות ארץ החננו זה, אך עתה החדש כל כך חזק אשר כשכעו למשך החננות ומכש"כ פירושי זה בענין "ישראל", ולואת לו נהג המתנה בדרך הנימוס חיותי מהבכו על שקרא ספרי והתענין בו להתנהג, אך המתנה לא הי גבר חכם והתנהג בנסות ובזיופים, לא היה לי רק לענות לו כאולתו בקונטרס "ענה כסלי" לכל יהי חכם בעיני, ונתגלה אחר שנים קלנו ברבים כאשר העניז לבנות בכתבי פלסתר את גדולי הדור שלשה צירי ישראל אשר באו לעזרת הסעפערל רעלף באמטריקא, את הנאון מאיר דארעא דישראל, ואת הנאון ראש ישיבת סלאבאדקי, והנאון דקאזנא ראש אנדרת רבני ליטא ופולין, והוציא לעז על המסודות חיותה נאמנות באמטריקא, האצ"מ, והסעפערל רעלף, ועזרת תורה, וראשי אנדרת הרבנים הי"ו דאמטריקא וקאנאדא, עד שהיו מוכרחים להביאו לבית משפט המדינה אחרי התראות רבות שיעמוד לדיני ישראל, ובהיותו עתיד לכידור רחמו עליו אחרי אשר בקש מחילה ברבים.

ב) אכנס הראיות שנים אברהם יצחק ויעקב היו נקראים מאז בני ישראל הזה חוקת מאז והם: 6) התעצבות בני יעקב כי נבלה עשו "בישראל" לשב את בת יעקב וכן לא נעשה (בראשית ל"ד ט) הכי אם איש או אפילו מלאך אמר לו בתלקות לפני ימים מועטים לא יעקב יאמר עוד שםך כי אם ישראל כבר קוראים עצמם בשם ישראל ומטעמים שם זה להגדיל הגבלה וכמו שידעו כבר כל יושבי שער שכם כי הם נקראים ישראל, וזה היו עוד פרס קראו אלקים בשם ישראל כי אחרי יצאו משכם ויבא בית אל התראה אליו אלקים ויאמר לו שםך יעקב לא יקרא עוד שםך יעקב כי אם ישראל יהי שםך ויקרא שמו ישראל (בראשית ל"ה י"ז) אשר זה מראה כי התיחסם לבני ישראל היה כבר מקודם, כי פסוק ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרים יעקב ובניו (בראשית מ"ז ח) מפורש שיעקב הוא ג"כ מבני ישראל כמו בניו ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרים את יעקב שמות א', אי אשר כל אשר לו פעם בסגנון הלשון ולא הופה מעמו ע"י ההרגל יראה כי היו גם בני ישראל אחרים במצרים אשר באו קודם או אחרי כן רק אלה הנחשבים פה באו עם יעקב (ד) ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה (שמות י"ב מ) וידועים החשבונות שהסכימו חז"ל שבני

שבני יעקב ישבו במצרים רק רד"ן שנה, ותיחזק חז"ל שארבע מאות שנה התחילו מלידת יצחק יצחק עכ"פ נקרא לדעתם גם יצחק בשם בני ישראל, ותיחזק חז"ל הוא תירוצו רק על הארבע מאות שנה אשר אמר אלקים לאברהם גם יהי זרעך בארץ לא להם ועבדם וענו אותם ארבע מאות שנה (בראשית מ"ז י"ט) אך לא יתורצו השלשים שנה היתרים על הארבע מאות שנה אשר זה עוד שלשים שנה לפני לידת יצחק וזו בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה לפני לידת יצחק וזאת ותשעשים שנה אחרי לידת יצחק כי עכ"פ בני יעקב לא ישבו במצרים יותר מן רד"ן שנה והארבע מאות שנה הוא הגזרת בארץ לא להם שהתחיל מיצחק, אבל מי ישב אז מבני ישראל במצרים שכבות מפורש ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה אשר מביאר אשר עוד קודם לידת יעקב למצרים ישבו בני ישראל במצרים שנה אשר ועשרים שנה, ואך שדחיו חשבונות הכרונולוגי המבוארים. היטב בספרי שם, מוכרחים אנו לאמר כי לכך מבני יעקב ישבו במצרים עוד מבני ישראל שקדמם ומיום ביאתם שמה עד יציאת ישראל במצרים היו ארבע מאות ושלושים שנה, ועל כלם דברי חז"ל במדרש רבה יעקב נקרא שמו ישראל דכתיב לא יעקב יאמר עוד שםך כי אם ישראל יצחק נקרא שמו ישראל ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרים את יעקב שצריכים לגדום כניאה הכאים מצרימה יעקב ובניו וכן מצאתי נוסחה זו בפי תנא, אברהם נקרא שמו ישראל ר' נתן אומר מלחא עמוקתא היא ומושב בני ישראל אשר ישבו בארץ מצרים ובארץ כנען ובארץ נשן שלשים שנה וארבע מאות שנה (תולדות פרחא מ"ג ס"ג) וענין ופי תנא שכתב שצ"ל ובארץ נר במקום ארץ נשן מפני שגשן היא ארץ מצרים כי שם ישבו בני ישראל בחיותם במצרים אכנס במתכחית לא דם שבארץ מצרים כיון על אברהם שהלך למצרים ושב לארץ כנען ואח"כ יעקב ובניו ירדו מצרימה וישבו בארץ נשן, שואת היא הריאות שאברהם נקרא "ישראל כי הארבע מאות ושלושים שנה מוכרחים לחשוב מיום שהלך אברהם מצרימה, ולפי דעתו ירד אברהם מצרימה שלשים שנה קודם שנולד יצחק והי אז בן שבעים שנה ובאותה שנה יושב ממצרים הי בית בין הבתרים כמ"ש החז"ל שבת, ע"כ ד"ה של סדום שהיו שבעים שנה בבית בין הבתרים אם שורעת החז"ל שם שירד למצרים בשנה שיצא פעם שנית מחרן והי אז בן חמש ושבעים שנה זהו לפי דעת זכ"ל סדר עולם ומדרשים הלוקים. אכנס איזה מלחא עמוקתא יש פה, וגם מרדכי תפס ר' נתן את הפסוק לפי מה ששנו אותו לתלמי המלך כדאי במגילת ד"ס ע"ז כל השנוים ששנו לחלמי המלך, אבל אין זה כונת התורה שלא כתוב בה שאר ארצות רק ארץ מצרים לבד, אכנס ר' נתן חשב כזה באמת דבר עמוק במעט ששנו מקרא זה לתלמי המלך שזה באמת לא מפני "שיקשה תלמי פה קושיות כרונולוגיות אשר בנקל היו יכולים לתרץ לו ע"י השפעת דור אכנס עיקר המעט ששנו פסוק זה הוא מפני שלא חפצו שתלמי ידע כי היו במצרים עוד הרבה מבני ישראל שאינם בני יעקב כלל, באו באמת והתישבו במצרים בשנת הרעב שהלך אברהם לשם אך אברהם עלה באותה

שנה לחות לבנין והמה נשארו בפנינו ארבע מאות ושלושים שנה אך זה לא חפצו שחלמי ידי ועשו את החשבון של הארבע מאות ושלושים שנה כמה שאברהם ירד או למצרים, ועל כרחק שנקרא אברהם ישראל, והטעם שלא חפצו שידע תלמי זאת הוא מפני שזה יראה שיש תעורבת דמים בישראל שאינם מודע יעקב ושכבתי ישראל וכל זאת המה מבני ישראל ויהיו שנועשה להם עול כמה שארץ לא נתחלקה רק לשבטי בני יעקב, אחרי שגם הם מאותו העם ונעשו אחתנו לנו ולחמו מלחמותינו אתנו ויהי כלל מלחמת ישראל אחתנו לעם אחר התחתנו בנו ולחמו מלחמותינו אתנו ויהי כלל מלחמת ישראל עם עמי הארץ. כי המה באמת הערב רב שעלו אתנו יחד מן מצרים, וכבני יעקב כן המה מתו בתום כל הדור ההוא במדבר וטפס אשר אצור לבו יהיו באו לירש את הארץ כבני יעקב כשאר בני ישראל.

אמנם הדבר באמת לו היתה לנו הארץ רק ע"י קני כבוש לבר או היה באמת להם חלק כאשר לבני יעקב, אמנם הארץ באה בתור ירושת אבות מהבריות אשר ברת אלקים את אבותינו לתת להם הארץ ולירש אותה ואין ישראל מוחזקת היא לנו מאבותינו כאשר בארתי בפרק ג' סעיף כ'. ולוא התחמו ישראל לשבטיהם לשבטי בני יעקב ולהם נהחלקה הארץ מפני ירושת אבות אבל שאר בני ישראל שכאו אתם לארץ לא הי' חלק ונחלה בארץ, אבל היה להם כל שאר הוכחות של בני הארץ וחקק אחת לכלל, והמה הם הנקראים בשם אורחים כנאמר חוקק אחת יהי' לכם ולר ולאורח הארץ (במדבר פ"ד), לכם המה בני יעקב, ולר המה חורים אשר נתינתו אשר לא מבני ישראל המה, ולאורח הארץ המה בני ישראל אשר אינם מבני יעקב אשר התאורח בארץ בעת כבוש הארץ, והמה בישראל גמורים אין חבל ביניהם לבני יעקב רק בתחלה, וזאת היא המילתא עסקתא ומסחרתא אשר לא חפצו לנלות לתלמי כי לא יבין או לא יאמין בחולוק המדיני הזה וכתבו ארץ מצרים וארץ כנען וארץ גושן, ואין ייחודה מראה זה ג"כ שאברהם בכלל בני ישראל הוא ומיום ירדו למצרים נחשבו ארבע מאות ושלושים שנה.

וכל זה בדבור המלאך אל יעקב ויאמר לו לא יעקב יאמר שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל, לא אמר יקרא שמך כי אין זה שנוי השם רק שיאמר שמו מפני שמנוע ישראל הוא ובאיש גבורתו אשר היה שמו ישראל, אמנם בבית אל דבר אלקים אליו "שמך" יעקב לא יקרא עוד "שמך" יעקב כי אם ישראל יהיה "שמך" ויקרא את "שמך" ישראל ובראשית י"ח פה הוא שנוי השם ממש כמו באברהם לא יקרא עוד "שמך" אברהם והיה "שמך" אברהם ובראשית י"ז ה', וכמו שאמר אלקים לאברהם בעת שנוי השם כי אז המון גוים נהתיך והבשיתו על הארץ כן אמר פה ליעקב גוי וקהל גוים יהי' מסך ומלכים מחליצין יצאו ואת הארץ אשר נהתי לאברהם וליעקב לך אהננה ולירשך אחריו אתן את הארץ, כי זה הוא שנוי השם של גדולה כמו שבארתי באברהם.

אמנם חז"ל חלקו חלוקים בין אברהם ליעקב והני בר קפרא כל הקורא לאברהם אברהם עובר כעשה שנא' והי' שמך אברהם ר' אליעזר אומר עובר

בלא

כלא' שנא' ולא יקרא עוד שמך אברהם, אבל ביעקב וישראל אמרו לא שנעקב יעקב ממקומו אלא ישראל עיקר ויעקב מפל לו וכרות י"ג ע"א, ולמדו זה מהאזהרה ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב ויאמר הנני ובראשית כ"ב ב', ר"ל ששנוי השם באמור יהי' שמך או לא יקרא עוד שמך יכול להיות לצווי ויכול להיות לדרך חבה, אך בסתמא לשון זה בחורה הוא צווי ע"כ באברהם אמרו בר קפרא והיא שוה צווי ונבי שרה ג"כ צווי, אך נבי שרה אין הצווי לכל העולם רק לאברהם שהיה לא יקרא אותה שרי אבל כל העולם יכולין לקרא אותה שרי, אבל נבי יעקב דאזהרה קרא שאלקים קרא לו פרס שהלך למצרים, בשם יעקב, התורה קראו ישראל ויאמר אלקים לישראל ואלקים קראו יעקב יעקב, אות הוא כי שינוי שם זה הוא רק לחבה לא ללא ועשה.

אך צריכים להבין מדוע באמת הברית הקב"ה בין אברהם ליעקב, אבל לפי דמינו הדבר מובן מאד, לשמירת קיומו בארץ כנען ולאות גדולתו קרא לו חבה ישראל אבל פרס ירדו מצרימה אשר היו שם חבה מבני ישראל מאז לא חפץ כי יתערבו יעקב ובני ביניהם ויתבטל ויחדתו, קרא לו בחיפך בדרך חבה יעקב יעקב, כפי דש"י ז"ל שם ע"פ תי"ב ריש ויקרא לשון חבה ויירדו למען "היחוד האלקי" אשר יהי' לו גם בחז"ל, בבקשתו בעת גידו הנדיר כמו שבארנו בסעיף ב', יהי' מיוחד עמו ועם בניו ולחם תנחן אח"כ הארץ לא לשאר בני ישראל שקדמו לבא למצרים בכמה שנים קודם, ואמר לו אנבי האל אלקי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לנוי גדול אשיכך שם, אנבי ארד עסק מצרימה ואנבי אעלך גם עלה (שם מ"ג, נ"ד) ויהי' זה פקקים הברית כמ"ש.

ד' ולשך כעס וחמת מבע ההתנגדות להדעת האמתיות הזאת לכל יושלך אמת ארצה אומר כי השם בני ישראל או בני אשריאל הקדומים לפני יעקב אינם "בני אבי" רק "בני עיר ומדינה", ובזה יתגלה לנו אור חדש גם בדברי ימי קדם בימי אברהם.

התורה לא הודיעה לנו את הסבה הטבעית ליציאת אברהם מאור כשדים אך מדברי ה' בברית בין הבתרים אני הויה אשר הוצאתיך מאור כשדים וגו', ולא אמר אשר צויתך לצאת מאור כשדים מורה שהיה בסכנה בישובו מאור כשדים ואלקים באמרו לו לך מוציץ הצילו ע"י זה מאמון גורא, ומזה נולדה התורה של כבשן האש אשר חשך. נמורד לאברהם וניצל ממנו וכל ההנחות הדבות של ההתנגדות בין אברהם לנמורד נוספו על פסוק זה, ושאר כשדים היתה בארץ נמורד מצאו כבר ההוקרים החדשים ע"י ראיות נאמנות מחפירות הארץ שהיה חורבת מצאצא בדרום פרת בארץ שנער בקרבת ככל, אשר היתה נקראת בתחפירות בשם "אורי" אך אמרו אור כשדים מורה שבעת ברית בין הבתרים כבר היו הכשדים שם, אם שיש שמות בתורה על שם העתיד זה רק במה שהתורה מספרת אבל לא שייך שיאמר לאברהם אשר הוצאתיך מאור כשדים ואברהם לא ידע כלל מה ענין הכשדים עם לא היו (ישע"י כ"ג) לארץ נמורד אשר הוא יצא משם לפי ההנחות ע"י הפסוקים עם נמורד בעניני אמונה, ואין ספק

כי הנזות רבות כאלה אפילו המפקק בהם יורה שיש בהם שורש של אמת, אם יפקק המפקק בהפסוקים אבל לא יפקק שהיה סכסוכים בין נמורד לאברהם וזה גרס יציאתו משם ומפני זה אמר לו אלקים לך לך מארצך. אמנם בארץ הזאת אשר ראשית הממלכה בה היתה מבני חם נמורד קן בוש ב' היה ונתתי ראשית ממלכתו בכל יאריך ואחד וכלנה בארץ שנינו (בראשית י"ט), אמנם ישבו שם גם מבני שם, אשר בן שם אך ביציאת אברהם משם אשר דעותיו לא התאמו עם דעת נמורד בן יצא גם יאריך, אשר בן שם, והנהגה נותנת סבת יציאתו משם מפני אי התאמת דעתו באלקות עם דעת נמורד כדאי בב' פורשה ל' ס' ג' ומובא ברש"י ז"ל בשני קצת כיון שראו אשר את בניו שומעים לנמורד ומורדים במקום לבנות הממלכה יצא מתוכם נמורד רש"י נח י' ופשוט כי לא אשר לבדו יצא רק רבים המתאמים עם דעותיו של אשר יצאו אתו, אשר על זה היה נצרך לבנות ארבע עירות כנאמר מן הארץ ההיא יצא אשר ויכן את נינוח ואת רחובת עיר ואת כלל ואת רסן בין נינוח ובין כלל היא העיר הגדולה (בראשית י' י"א) ואין בונים עירות אם לא יש אנשים לישבם אמנם רבים אשר אתו אולי עוד יותר מאשר את נמורד אשר חתשבו בראשונה אמנם רבים ונקראים "בני אשריאל", ונראה שכאשר לא הצליח נמורד בבנינו ונפל סנדל בכל נפוצו כל בני כוש משם והכשרים עם לא היו נישעיי כ"צ י"א, אשר הוכאו מקודם משפת ים השחור לרפאות הבנות אשר בארץ שנינו לפי הנחת היונים ומקור לדבריהם בישעיי שם החזיק את הארץ וגרשו משם את כל בני כוש בבז ונפוצו להמערב עד ארץ עשוהן לזאת נחלקו היוצאים מארץ שנינו לשני מינים, בני אשריאל ובני כוש, בני אשריאל היו שם לתהלה בארץ כי יצאו בפרט מפלג בני כוש ובני עירות והכשרים פחדו מאתם עבור כחם וגבורתם, או היו בקשר אתם כי לפי הנחת החזיקים פחדו בהיותו עוד בארץ נמורד הכינם ליכש הכנית וגם זה מרומז בישעיי שם "אשר יסודו" אך בני כוש היו לבז כלל העם הנופל וגרשו בארצו לשבוע נדודים. אך כנראה ארבע עירות האלה אשר בנה אשר עבור אלו אשר לא היו מתאמים בדעתם עם נמורד לא די היו למצא בהם לחם לכל המחוגים האלה ויצאו גם משם לבקש להם מנוח ואלו נתקבלו בכבוד בכל מקום בוואם כי רק השם בני אשריאל די' להיות נכבדים על פני כל העמים כששמעם את הנבונה הפוליטית של אשר אשר שרה עם האלילים ועם אנשים ויצא בכבוד נצחון, בנה לו עירות ועם משנאו נפוצו על פני כל הארץ, והיו למשל ולשנינה ההפוך כוש עיר יורמיי י"צ כ"א הלא כבני כוש הארץ, והיו לי בית ישראל (עמוס מ' ז'), ופשוט כי אברהם אשר די' לבן כבני אשריאל והיו ודעותיו היו מתאמים עם בני אשריאל כמח שנוגע נגד נמורד ודעותיו פשוט כי די' נחשב על בני אשריאל, והבולא קרא לו ליעקב מפני זה ישראל לומר אשר מבני אשריאל אתה וכמו אשריאל שרית עם אלהים ואנשים ותוכל.

אך בימי הרעב לא אברהם לבדו הלך למצרים אך רבים עוד מבני אשריאל הלכו לשם רק שאברהם שב לבנין אחר שלשה חדשים לפי דעת האומנים

בעל סדר עולם ושאר בני אשריאל מצאו להם שם ירדנים בין שיווי האוקיינוס ונשארו שם עד אשר קם מלך חדש אשר שנה לשיווי האוקיינוס ולהעברים ועבריהם וענו אותם יחד עם בני בית יעקב אשר באו אל יוסף אשר נקראים נ"כ בני ישראל בהיותם עוד בארץ כנען, אך הוכיח אלקים ליעקב בהלכו למצרים שידעו הוא ובניו כי בני אשריאל אלה אשר במצרים המה ערב רב מעמים שונים מאלה אשר לא התאמו עם נמורד בדעות, אך ביתו בית יעקב יתרום למשפחתו ולא יתבולל במצרים אתם אם כי חזיו בדידות ואחוז וחברים בדעה כבני עם אחד בכל זאת ידעו בני יעקב את ירום לעצמם ויהיו מצוינים בשמותם כלשונם ובמבלישונם.

היה נר ולא מצינו שעשה נרם, ולא יצא ממנו גוים ועמים שונים שיהיה להם מלכים מיוחדים, כי שנים עשר שבטים יהי הלא עם אחד חמה עדות לישראל עם בחר לו יה יעקב הכל נחלתו, ועל כרחך עלינו לומר שכל שבט ושבת הוא גוי ועם מיוחד, ונשיאיהם המה מלכיהם, רק התאחדו יחד כבית עם אחד על דרך יוניטנט ספויסם באמצעיקא, אשר בנתה כל סדרה על יסודי וסודי. הכיובעל וכן ת"א עמים הר יקראו שבטא דישואל לשור בית מקדשא יתכנשון דברים ל"ג י"ב, וכן תורגם ונתתך לקהל עמים ואתנך לבנישט שבטין כראשית מ"ח ד"ה.

אמנם מה שאמר "יהיה מסך" "ומחליץ יצאו" בלשון עתיד, תוא גם על השבטים שלא נולדו עדין, על כן פי' רש"י ז"ל גוי בנימין, גוים מנשה ואפרים, שעתידים לצאת מיתוסם והם במנין השבטים, וכן כתב רש"י ז"ל בפרשת ויחי כאשר מספר יעקב ליוסף על דבר הבואה הזאת אל שרי נראה אלי בלוח בארץ כנען ויברך אותי ויאמר אלי הנני מברך והלכותיך ונתתך לקהל עמים ונתת את הארץ הזאת לזרעך אחרך אחרות עולם ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים וגו' לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי ומולדתך אשר תולדת אחריהם לך יהיו על שם אחיהם יקראו בנולדתם ובראשית מ"ח, נ' (ו) כתב רש"י ז"ל ונתתך לקהל עמים בשני שעתידים לצאת ממני עוד קהל ועמים ואעפ"י שאמר לי גוי וקהל גוים גוי אמר לי על בנימין קהל גוים הרי שנים לבד מבנימין, ושוב לא נולד לי בן למדי שעתיד אחד משבטי לחלק ועתה אותה מתנה אני נתון לך עכ"ל, ואמר להעתיק פה מה שבבתי בפני הדיוש הר"ה למנוק רש"י ז"ל על התורה וז"ל (בפרשת וישלח) במה שנוגע לענינינו: והמאנילוג המה שנתן רש"י ז"ל בפי יעקב הוא בנראה כונת ר' יוחן בשם ר' יצחק במדרש רבה פה פרשה פ"ב סי' ד' ר' יוחן בשם ר' יצחק אמר הייתי אומר ראובן, כבר הוא מבחין, שמעון, כבר הוא מבחין, ובנימין, כבר יצא מחלציו ועדין הוא בפני אמו, הורתי ואמרתי גוי זה בנימין, וקהל גוים זה מנשה ואפרים דכתיב וזרעו יהיו מלא הנוים, והייתי אומר "והורתי ואמרתי" הוה אינם דברי עצמו של ר' יוחן בשם ר' יצחק רק דברים שנתן ר' יוחן בשם ר' יצחק בפי יעקב, וכן מבוא המתנות כהונה ז"ל שם בשם פי' רש"י ז"ל על המדרש, וגורם מחלצי בסקם מחלציו, ולא כמו שחשב הנאון בעל יפי תואר ז"ל שר' יצחק חשב מקורם והיה קשה לו ואח"כ מתחין לעצמו, ומה שאמר ראובן כבר מבחין שמעון כבר מבחין הוא כמו "וכו" וז"ל לוי יהודה ושאר השבטים עד בנימין, ומבנימין כבר נתעברה רחל, ומתחין יעקב לעצמו כי גוי אמר לו על בנימין, שנים מי שהוא בבטן שייך לומר גוי כמו שאמר לרבקה שני גוים בבטן, אמנם קהל גוים אמר "יהיה" ממנו הם עתידים עוד להתהוות והוה מנשה ואפרים אשר יולדו מוספין.

אמנם צ"ע בדבוריות ד"ה ע"ב בשלומד רשבט אחד מקי קהל מדכתיב ועמוד יחושפט, "בקהל" יהודה וירושלם דה"ב כ' ח' שתקף ליה רב אחא בר יעקב דלמו שאני ירושלם דהוה גמי מבנימין, ופי' רש"י ז"ל וגלמוד רק דשני

ברית השבטים פרק י סעף א

ברית השבטים, כי אב המון גוים נתמך וגוי, גוי וקהל גוים יהיו מסך, עמים הר יקראו, ונתתך לקהל עמים, גויים עמים נאספו עם אלקי אברהם, גוי בנימין גוים מנשה ואפרים, ר' יוחן בשם ר' יוחן הויתו אומר ראובן כבר מבחין בו, מדת עולה ויורד בן החבוב, ועתה, מקללת יולדיו כפניו, יש רשות לנבוא לדרוש נבואתו בפרות שהתורה נדרשת כן ולנבואת על ידו.

ברית לשבטים לא נזכרה מפורש בתורה, ויש רמז קל לזה בנביאים בפסוק אשר לא ידענו פירושו כמו שלא ידענו פירוש כל הספר הזה והוא בספר חבקוק שבועות סמות אומר סלה (חבקוק נ' ט), שאמר בשמות רבה פרשה מ"ד כך אמר משה רבינו ע"ה כשם שנשבעת לאבות וקיימת עמכם ברית שגא' וזכרתי את בריתי יעקב וגו' כך אף לשבטים נשבעת וקיימת עמכם ברית, ומנין שחכ"ה נשבע לשבטים שגא' שבועות סמות אומר סלה, ומנין שקיים חכ"ה עמכם ברית שגא' וזכרתי להם ברית ראשונים מלמד "שהבית כוונה בחוקותי פרט ה' סי' נ"ג וזכרתי להם ברית ראשונים מלמד "שהבית כוונה לשבטים", ובכ"ד פרשה צ"ד על "ברית השבטים" הקריב, ותרגום חבקוק עריה תעור קשרך שבועות סמות אומר סלה אתנאלה אתנאלית בנבחרתך בדיל קיימך דעם שבטא מימך קים לעלמין, ומתי היתה ברית הזאת, אין זה רק בלוח, באמור לו גוי וקהל גוים מסך, כאשר יתבאר זה א"ה אח"כ בסעף פיוחה, אמנם בסעף זה הפצתי כראשונה לדבר מן ההבדל שיש בין המאמר שאמר אלקים לאברהם אחרי שני השם כי אב המון גוים נחתיך והפירתי אותך במאד מאד ומלכים ממך יצאו (בראשית י"ז ה'), להמאמר שאמר ליעקב אחרי שני השם אני אל שדי פרט ורבה גוי וקהל גוים יהי ממך ומלכים מחלצין יצאו (שם ל"ה, כי אברהם באמת נעשה לאב המון באומות וגוים רבים ומלכים ממנו יצאו כנשיאיו, ישמעאל, ואלפי עשוי, ובני קמורה, אשר כלם עמים מיוחדים ומלכים חין מישואל, וגם הגרים המיוחדים לו כאשר בארנו כ"ה בפסוק סעף ב, אשר על כן נקראים הגרים, עם אלקי אברהם, בדרשתם ז"ל על פסוק גיריבי עמים נאספו עם אלקי אברהם שהיה תהלה לגוים אלקי אברהם ולא אלקי יצחק ויעקב אלא אלקי אברהם שהיה תהלה לגוים (חגיגה נ' ע"א) מוכה מ"מ ע"ב, וכפי רש"י ז"ל בחגיגה שם גיריבי עמים הם הגרים חסדגריבים מבין העמים לקבל עליהם עול מצות, אבל יעקב לא

דשני שבטים מקרי קהל לא אחד אלא אמר רב אחי בר יעקב דבתיב ונתתיך לקהל עמים כאן אתילד ליה יהוא שיעתא בנימין שים הכי קאמר רחמנא סתילד לך השתא קהל אחרינא, ויל שמתילד השתא בנימין שנקרא קהל, אלמא דשבט אחד מקרי קהל, ושם פי רש"י ויל דיה אלא מהכא הנני מפרך והרביתך ונתתיך לקהל עמים והכי אל הכי דכתיב וירא אליקים אל יעקב עוד כבואו מפרן ארם ונר, וכתיב ויאמר אליקים אני אל שר פרך ורבה נוי וקהל גוים יהיו ממך מאן אתילד לך בההוא שעתא בנימין כו' אי"כ דעתו שקהל גוים הוא בנימין היפך מה שכתוב כאן שקהל גוים המה בנימין ואפרים, ואם "קהל גוים" המה בנימין ואפרים גם "קהל עמים" המה בנימין ואפרים, אי"כ לא יודעים דשבט אחד מקרי קהל.

ואין לדייק מה שנזכר פה כלשון רש"י "גוים" מנשה ואפרים ולא הזכיר "קהל גוים" ויל שאולי מחלק בין קהל לגוים ויל שקהל הוא בנימין וגוים המה מנשה ואפרים, אין לחשוב כזאת שרש"י ויל אמר בפירושו נוי בנימין והשמות מלת קהל פה הוא רק קצור לשון, תדע שבפרשת ויהי אומר בפירוש נוי אמר לי על בנימין, קהל גוים הרי שנים לבר מבנימין, ופשוטו של מרא קהל נמשך ונמשך אל גוים אי"כ אינו שבט אחד, וכן קהל עמים פירשו קהל של עמים לאמר אפרים ומנשה, שמבנימין אין לו מה לספר פה שהוא הופך רק לספר ליוסף שאלקים הבטיח לו על עוד קהל עמים והמה אפרים ומנשה, ומה שיש ברש"י פרושה ויהי תוספות ברש"י ויל בשרשי שרש"י לצאת ממנו "קהל ועמים" כבר כתב הרא"ם ויל שצריכין לכוונתו שהרי בפרשת וישלח לא פירש קהל גוים, ומה שסתפק הרא"ם ויל אולי להוסיף ו גם בפרשת וישלח "קהל גוים" זה דבר שאי אפשר שהיה כבר למד בנימין מנוי, ואפרים ומנשה מנוים, ואם תוסף ו יהיה פה שבט רביעי ויאנו, ואם נדייק כוונתו הואת ולא נאמר שהוא ו אאופתא אי"כ מה צריך רש"י ויל בהוריות להביא את הפסוק דנוי וקהל גוים דמשמע שרק על פסוק זה מסך רב אחא רב יעקב כדרשתו, ובמסוס שהורשום הפצו להוסיף לא צריכים עוד פסוק כי הענין בעצמו יכול להראות על זה אחר שבאמת נולד לו אגם בנימין והיה יכול רב אחא לדרוש קהל זה בנימין ועמים אפרים ומנשה, אבל הכאת רש"י ויל את הפסוק של וישלח מראה מפורש שלא מוסיף פה זה, או אם מוסיף אי"כ להוסיף אותו בלתי דרשה של וישלח, ודרשה פסוק של וישלח הוא שנוי הוא בנימין וקהל גוים המה מנשה ואפרים.

ובירושלמי הוריות שם הלכה י' לומר בפירוש דשבט אחד מקרי קהל מוסק של וישלח נוי וקהל גוים יהי, מסך ועל כרחך שהירושלמי אינו דורש כפי רש"י ויל נוי על בנימין קהל גוים על מנשה ואפרים, כי לפי רש"י ויל אין ראיה כלל מוסק זה, והרמב"ם ויל בהוריות שם ד"ה הנני מפרך כתבו תוסא דשבט קרא דאמר הקב"ה ליעקב נוי וקהל גוים יהי, מסך, ולפי דברי רש"י ויל בפרשת וישלח יהי, נכון דשבט את הקרא דפרשה וישלח מפני שבמנו אין ראיה, אבל יהיו קשים דברי הירושלמי וגם דברי רש"י ויל בהוריות דמשמע ממנו שום הכבלי מסך רק על פסוק זה המראה בהופך, וגם אינו.

אינו מוכרח שנוסף ו בקהל ועמים אחרי שלא הי' לו יעקב נתינתו לספר כלל מבנימין. ובעת אשר כתבתי הדברי אלה בקצרה על גיליון החומש תריצתי שהירושלמי דורש את פסוק זה במדת "עולא ויורד", נוי קהל וקהל גוים" על דרך דרשתו ויל בהוריות ד"ד ע"א ונעלם דבר ונעלם מוכר, וכדומה יש דרשות שונות בתלמוד ומדרישם, והוא קרוב למדא י"א מילי מרות דרית"ל, "סדרו שנתלק" וכדומה פירש הרשב"ם ויל, ותמנע היתה פילגש ששם ותמנע נמשך למעלה ולמטה אומר צפו ונעתם ותמנע, ותמנע היתה פילגש אם שהוראשין זכר והשני נקבה, ודדפי הפשט הביאו הרבה כאלה, אמנם אינו חושב באמת שאפשר דרשה כזאת ומבישכ פשט כזה כאשר יש ו החבור אשר לצד אחי יתפרש ולצד אחד לא יתפרש, כי אם תמנע את הקהל למעלה צריכים לגדוע את זה החבור ולקרא נוי קהל וכשמושבין אותו למטה יכא ו החבור וקהל גוים, ולא ידעתי אם נמצא דרש כזה, אם שגורעים ומסופים ודורשין, ואם אפשר דרש כזה מדוע שבט הכבלי פסוק של הקב"ה חקודם ותפס הפסוק של יעקב שבט אחי"כ וכו' שהקשו התוס' ויל, ובספרי הדורשי הר"ה"ל למס' הדורות סי' קי"ט תריצתי כהלוק הלשון בין גוים לעמים, אבל גם זה רק השערה אשר איננה מביחה את דהי עדין.

אמנם אחרי שצאנו את דברי המדרש שהבאתי בראשית דברי דברי ר' יוחנן בשם ר' יצחק ולפי אשר פירשתי את דבריו על פי דברי רש"י בפירושו להמדרש הלא נתין לי הכל, אמנם בשום ענין להבין מאין לקח לו ר' יצחק את המאגלא הלא אשר נתנו כפי יעקב כאשר פירשנו דבריו לעת רש"י ויל אשר יעקב חשב מקדם באופן אחר והיה קשה לו ומצא לו עתה את הפירוש הנכון לתנבואה, דבר כזה צריך להיות מפורש באיזה מקרא או מסוך על איזה דרש, ופה לא נזכר כלל הדרש הזה אשר נראה כדור שנשמט מתוך דברי המדרש.

ונלע"ד שיעקב הדרש הלזה בנוי הוא על פסוק של ויהי ועתה שני בנך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצריםה לי הם אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי (בראשית מ"ח ה'), וה כל גדול אשר אנו רואים אותו במאות ו"העלה" הנמצאים במקרא, שכל "העלה" הוא הדרש דבר מה שלא חשבו קודם כמו ועתה פן ישלח ידו ואל מעין החיים (בראשית ג' כ"ב), ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות (בראשית י"א ו'), ועתה השב האיש (בראשית כ' ז'), וכן בכל מקום, אשר לא נהוין לחושבם כי נמצאים למאות, ולזאת גם ה"שקלה" הלא ועתה שני בנך ונר יש בי חדש דברים, ומהו ההדרש דברים? את זה מפרש ר' יוחנן בשם ר' יצחק והוא שפשוט שבשמוע יעקב כלו בציאותו מפרן ארם נוי וקהל גוים יהיו ממך ומליכס מחלצין יצאו חשב שעוד יפרה וירבה ויוליד בנים, אך כשנולד בנימין ורחל מתה בהולדת, וגם שאר נשיו לא היתה להם כבר ערבה או מתה, וידע יעקב כי לא על ילדית בנים הדרשים נתבשר רק על בנימין אשר רחל היתה מעוברת ממנו, וכל הפסוק נוי וקהל גוים ומליכס מחלצין יצאו הכל על בנימין נאמר ומה שנזכר שם קהל הוא מושם דשבט אחד מקרי קהל.

ומעות כזה פטנה גם אבנר בן נר דאמי במדרש שם רבנן אמרי אפשר אבנר צדיק וחולק על מלכות בית דוד, אלא מדרש דרש והפליך את איש בושת, הרי"ך ומלכים מחליצין יצאו זה שאול ואיש בושת, וכן חשב גם יעקב רק דבר אחד היה קשה לו שהנבואה אמרה יהיה לך מחליצין יצאו והלא בנימין כבר נתתה ויצא כבר מחליצין, שיהיה לך מחליצין יצאו והלא היה קשה לו מה שנקרא קהל מפני דשכט אחד מקרי קהל, ואילו גם יהיה לך לא היה קשה לו דכיון שעובר ירך אמו הוא לא נקרא קהל עוד נתתה, אבל "מחליצין יצאו" היה קשה לו שהרי העובר כבר יצא מחליצין, וגם לא היה קשה לו מספר שנים עשר שבטים שיהיו כל שבט קהל מפני שחשב את לו ואת יוסף לשני שבטים והיה בנימין השבט השנים עשר, ולא נשאר לו על פירושו זה רק קושיא אחת ומלכים מחליצין יצאו ובנימין הלא כבר יצא מחליצין, הדבר הזה היה קשה לו, ובנבואה הרי"ך לעצמו את החירוף האמתי שהבני בניו אשר יולדו מבנימין נקראים שיצאו מחליצין, שכן מוכרחים בין כך ובין כך לפרש שהחליצין המחליצין חליצין ונקראו החליצין מהם ג"כ ויצאו חליצין שכן המוליד של הבן בא מכה האב כנאמר ראובן בכורו אתה כחי וראשית אונן פחו כמים אל חותר כי עליה משבבי אבין ובראשית מ"ב: נ: (ד) ר"ל שעלי שראובן היה כחי וראשית אונן של יעקב הי' לו יתר שאת ויתר עז בהמשגל עד שפחו כמים ועלה משבבי אביו, וה' כונת השי"ס כתובות ע"ב ע"כ על הפקולת יולדיו בפניו אמר רב יהודה אמר שמואל בבבלי יולדיו בפני מולידיו וסימך אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהי"ל ר"ל מסלל ילדיו אשר הוא עושה אותם לחוליד בניו לפני אבותיו אשר עשו אותו לחוליד בניו אשר אם שאון מי מן הראשונים מפריש כן מפני שאולי היה להם גירסא אחרת עיין ביאור הגר"א אהר"י סי' קמ"ז ח"א, אבל לפי הגירסא הנתונה לפנינו היא כשפקולת את הילדים של הבעל בפני אבותיו של הבעל המולידים אותו ר"ל שעשו אותו לחוליד בניו ואם לא נחפזין לשנות את ההלכה נגדו מולידיו בפני ילדיו שכן משמע מהמשל אבל אידיא לסבא עיי"ש, והו' הסי' כי אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהי' לי ע"פ הכרעה של ומלכים מחליצין יצאו.

ואין שיהיה מקדם חשב יעקב שכל הכשורה על בנימין נאמרה לו ושכט אחד מקרי קהל ושנים עשר שבטים יהיו לו ע"י בנימין ויוסף, אך כאשר בא למצרים וראה את בני יוסף חוזרים כי הכשורה היתה אז גם ונתתה את הארץ הזאת לזרעך אחרך אחת עולם (בראשית מ"ד) שלמדו מזה בהוריות י' ע"ב דשכטו של לוי לא איקרי קהל דכתוב הנני מפרך והכיתוך ונתתך לקהל עמוס ונתתה את הארץ הזאת לזרעך אחרך אחת עולם כל מי שיש לו אחוזה אקרי קהל וכל מי שאין לו אחוזה לא איקרי קהל, א"כ שכט לוי אינו בכלל שנים עשרה קהלות שצריכים לצאת מסגו, ועתה הוא מכין כבר את הברכה של לוי וקהל גוים יהי' מכין שגוי הוא בנימין וקהל גוים המה שני בניך החולידים לך בארץ מצרים וכיחד נעשו שנים עשרה קהלות כי שכט אחד מקרי קהל.

ואחרי הכנת הדרש של המאגלאג חזק נבין את ההבדל בין הירושלמי לחבלי

לחבלי הירושלמי מכין ראיה דשכט אחד איקרי קהל מהפסוק הראשון אשר יעקב למד בו כמה שנים עד באו מצרים, כי כל המקרא הזה על בנימין נאמר, ועל הרי"ך שדעת יעקב דשכט אחד מקרי קהל, שהרי לא היה קשה לו רק מה שכבר בנימין יצא מחליצין אבל היה ברור לו דשכט אחד מקרי קהל כמו שבאמת גם לפי החזקה של יעקב אשר הוציא את לוי מלכות קהל מפני שאין לו אחוזה אבל שאר השבטים נקרא קהל, אבל חבלי אינו הפך להביא ראיה מפסוק ראשון מפני שלא נמנה הראיה בלתי השני, שמהראשון יכולים לאמר שבאמת היה יעקב מקשה לעצמו גם זה מה שנקרא קהל כמו שהקשה להם קבלו מר' יצחק, ואולי ר' יצחק הי' לו כוח עוד הוא הנדה יירושלמי והם קבלו מר' יצחק, ואולי ר' יצחק הי' לו כוח עוד קבלה מרביתו הקדומים, ומסך על הקבלה הזאת והביאו ראיה מן פסוק הזה, אבל בעלי חבלי אשר לא קבלו מר' יצחק ואפילו קבלו חשבו שהיה אמר זה מפני האמתות של הראיה מן הפסוק השני, על כן הביאו את הפסוק הזה שהוא ראיה נבונה, שעל כרחיך כל י"עם בנוי הוא על היסוד דשכט אחד מקרי קהל.

ועל פי היסוד הזה אולי גם פירשו בדרך דרש קהל עמים קהל ועמים לפי הנוסחה בריש' בפרשת ויחי מפני שדעתם שהי' לו לחזיקי לחשבון זה גם הכשורה על בנימין כי הוא בא השבט לשנים עשר שהרי הוציא את יוסף והנולידים מסגו אחרי כן מלכות קהל ושכט, והיה מוכרח לתן מעם לוח מפני שהנבואה נבאה גם על בנימין על כן דרשו פה קהל עמים קהל ועמים, אך לא היה נחוצו זה לענין הפסוק של שכט אחד מקרי קהל שם בעדני הדרשה הזאת כל המאגלאג של יעקב "הכשורה מורה" על זה עד כאן לשוני בחישי הרה"ה לנסוק רש"י ז"ל בפרשת וישלח ל"ה י"א. ואעתיק עוד לשלמות הענין מה שכתבתי עוד שם בפרשת ויחי מ"ה ד' וי"ל עיין מה שכתבתי בארובה על דברי רש"י ז"ל אלה בספרי זה וישלח ל"ה י"א, ומה שיש לחסוק פה הוא מה שהראיתי בספרי "בדורי המדות" בערך קל חומר סי' י"ב וי"ג שניתן רשות להנביא לדרוש נבואות או נבואות נביאים אחרים עוד מרם שכתבו לדרושם באותה מדה מן המדות שהתורה נדרשת בהם, כמו שאמר בסנהדרין פ"ט ע"א על חנניא בן עוזר שדרש ק"ו מנבואות ירמיהו בשוק העליון, ולא היה נקרא כזה נביא שקרי, רק מתנבא מה שלא נאמר לו רק לאחרים, שאמר אביו שם כיון דאתיב קל וחומר למדרש כמאן דאמר ליה דמי עיין שם, ובארתני שם שוח יסוד בכמה מקומות מתנביאים אשר דרשו את נבואות עצמם וחוצאו מהם עוד נביאות על פי מדה קל וחומר, אשר מלמד "ענין דבר" כמו "ענין מצוה", ובארתני שם הכח שיש לוח במדה הקל וחומר והנחה שוח והדרשה הזאת מורה לנו שיש לו רשות גם לדרוש את מדה החקש כל שיש לו אחוזה נקרא קהל, עד כאן לשוני שם.

בניך הנולדים לך בארץ מצרים לי הם אפרים ומנשה כמאובן ושבעת יחיו לי, ומולדתך אשר הולדת אחריתם לך יהיו על שם אותם יקראו: בנחלתם נרשבו אחד מקרי קהל ודשבו לי לא מקרי קהל מנשה. שאין להם אחיות כי רק אלה אשר נתנה להם הארץ לאחיות עולם נקראים קהל, והתבטחה על בנימין ומנשה ואפרים, וזה חוק ה' יעקב והאמין בהתבטחה אשר היתה בברית עד שאמר דשני בניך מנשה ואפרים לי הם כמאובן ושבעת יחיו זה במסירת הכבור ליוסף כמאמר בני ראובן כבור ישראל כי הוא הכבור ובהללו יציעו אביו נתנה כבורתו לבני יוסף בן ישראל, ולא להתחשב בכבורו כי יהודה גבר באביו לנניד מנשה ותבכורה ליוסף (דה"א ח' א' ב') ר"ל כי הכבור היתה בימים הראשונים לא לנחלה לבד אף גם להיות הראש בבית, וכשנלקחה הכבור מראובן ניתן משפט הכבור לנחלה לבד ליוסף, אבל להיות הראש בין האחים לא ניתן ליוסף רק ליהודה. כי יהודה גבר באביו לנניד מנשה, ולאת הכבור ליוסף הוא לא להתחשב (רק לנחלה, אבל להתחשב נתנה ליהודה הכבורה, וכן אמרו בהוריות ד"ו ע"ב לנחלה חוקשו ולא לדבר אחר, ואם שפסוק זה על שאר בני יוסף שנולדו אחר מנשה ואפרים נאמר כמפורש ומולדתך אשר הולדת אחריתם על שם אחריתם יקראו בנחלתם, כמאמר דרשו בנחלתם בנחלת אחריתם מנשה ואפרים לומר שיסחו חלקם תוך נחלת אחריתם לא חלק מיוחד להם לבד, ובמדת ההיקש דורשים גם שני הדברים שהם נכללים במלה אחת, על זה אפרו שרש לנחלתם חוקשו מנשה ואפרים לראובן ושבעת יחיו, שתי קהלות ושני שבטים שבעת חוקשו זה לזה במידת ההיקש ששניהם רק כזה חוקשו למנשה ואפרים אבל לא לענין פר העלם דבר של צבור שלענין זה כל בני יוסף שבט אחד הוא, דא"כ יספד לנו שבטים ועיין ספרי תרומה ורח"ה למס' הוריות בבלי ס' קמ"ד.

אבל יקשה מאד על יעקב אבינו ע"ה איך יעשה דויתקו וצוה לתקלה הלא אפרים ומנשה יהיו לשני שבטים מיוחדים אשר יהיו להם חלקים נפרדים בארץ כאשר כן הוא באמתי, וכאשר א"כ יעשה גם מנשה לשני חבלים אחד מעבר הירדן מורחה ואחד מערבה ושאר בני יוסף אשר יולדו אח"כ אשר יכולים להתרבות כבואם לארץ לרבות על איהו חלק, ופולה חלא ידחו מדחי אל דחי מן אפרים למנשה וכן מנשה לאפרים, ולעשות כגורל לכל איש ואיש לאיזה שבט מבני יוסף ופולו הוא דבר שאי אפשר ולא נכון כי ישלח מנשה בין אחים, אולי יחשבו את עצמם לארמיתקאפי מיוחדים השבטים מבני מנשה ואפרים שבטי יח ואלה נדחים בלא ש"כס ובלא שם ואלה הצאן מה השאן הלא אב אחד לכלם ומסקבת בור אחד נקרי, ועכ"פ ה' לו לעשות סדר שהבן הראשון אשר יולד אח"כ יהי למנשה והשני לאפרים או בהפך, וכן הלאה בתשלישי וברביעי, לא לצוות סתם על שם אותם יקראו בנחלתם.

ולתרץ זה עלי להעתיק מה שכתבתי בספרי הירדני הרח"ה

למס' הוריות בבלי ס' קמ"ה על אמרם ו"ל שם ב"י ע"כ לנחלה חוקשו ולא

הנבר אשר בתוככם והחלופי שמתחייב וגוי ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנבר אשר בידם ואת הנזמים וגוי (בראשית ל"ה, א'—ד') בזה נכנסו גם הם בברית בעשותם מעשה לקיום תנאי הברית, ועל זה הבטיחם אלפים להיות לקהל עמים נקרא כמו ברית עם השבטים, ע"כ תרגם יונתן על דברי חבקוק עיה תעור קשתך שבעות כמות אומר מלה אחרת, אהליה בגבורתך כדיל קיוכך, "דעם" שבטית, מיומך קיום לעלמין (חבקוק נ' א'), ואמרו בשמות רבה פרשה פ"ד כך אמר משה רבינו כשם שנשבעת לאבות וקיימת עמכם ברית שנא וזכרתי את בריתי יעקב וגוי, כך אף לשבטים נשבעת וקיימת "עמכם" ברית, ומיין שחכמיה נשבע לשבטים שנא שבועות ממות אומר מלה זכרון שקיים חכמיה "עמכם" ברית שנא וזכרתי להם ברית ראשונים, ר"ל מנין שחכמיה נשבע לשבטים שבתורה לא כתיב מפורש ברית בשבועה רק ברכה והבטחה, אבל חבקוק ביאר זה ומודיע שההתקנות הזאת שצוה ללכת לבית אל ולתקריב שם קרבנות וחזא עשה כן וצוה לבניו שיסירו את אלהי הנבר אשר שללו מאנשי שבט ואת הנזמים והם עשו כן, ויש נראה לו אלפים ואמר לו שיהי לקהל עמים לנו ולקהל גוים, ההתקנות הזאת היתה משני הצדדים היתה מין ברית אם שלא נזכר בתורה מפורש שום לשון שמשפח מענין ברית ושבעה אבל היה זה בקבלה ואתי חבקוק ואסמכה אקרא ומדמות בתורה בפסוק וזכרתי להם ברית ראשונים לבד סבירתי יעקב יצחק ואברהם.

ונראה שעם הברית הזאת קשור גם חובת שבטי ישראל מצדם להיות לקהל עמים ולא יתפרדו לשבטיהם כי אם שבאנונו בסעוק הקודם הירשיות של קהל עמים וקהל גוים בנימין ואפרים ומנשה אבל אין מקרא וצא מדי פשוטן שהברית כמו הברכה להיות לקהל עדה ישראל, ועל אפרים אשר התפרד מיהודה השבט אסף לאמר לא שצרו "ברית אלפים ובתורתו מאנו לכת", כי ברית אלפים עם השבטים הוא שיהיו יחד לאגודה אחת לקהל עם אלפים (ישופים כ', כ"א, ח' ח'), ושלמה ברכך את קהל ישראל כי רק התכונות לקהל אחד מחזיק הברכה בישראל כמו שרמזתי על זה בספרי הורושי דה"ה על הוריות בבלי במאמר "העלם דבר של צבור", וכן בן בקהל הגולה צריכים להיות כל החברות מותרות אגודת ישראל שלומי אמוני ישראל, צריכים להיות כלם בתוך הציונות אשר היא צריכה לרכז אותם לקהלאגודות, אבל עפ"ה בכוון והתפרדם אחת מהשנית בלי "מרכז מאחד לכלם" עובדים הם על חובתם לברית השבטים, ומנועים ברכה בישראל ולא יכולים לבא למשרתם, פירד הרעות בנוסחם ובחנין ישר אינו מרוע לעם, כי כמו שאין פריצותם של בני אדם שוות כך אין דעותיהם שוות אבל פארלומענט מדיני יש דעות שונות, אבל ההתכונות המדיניות מאחד אותם, וכן צריכים להיות האגודות, וזה תהי נאולתנו האמתית כנאמר ונתתי את עין יהודה על עין אפרים והיו לעין אחד ואז יהי כעין שתול על מים רבים ועל יובל ישלח שרשיו ולא ימוש מעשות פרי (ב' ושלמות "ברית השבטים" הוא גם אפרים ומנשה, שאמר יעקב ליוסף אל שדי נראה אלי וברך אותי ויאמר אלי הנני מברך והרבותיך ונתתיך לקהל עמים ונתתי את הארץ לורעך אחות עולם ועתה שני

ולא לדבר אחר, וזה לשוני שם, כב"ד י' קב"א ע"ב איבעי להו ארץ ישראל לשבטים איפליגו או דלמא לקרקפתא דגברי איפליג, ומצינו שם המדרש"א י"ל לדברי רש"י והרמב"ן והרא"ם זכרם לברכה (פניהם כ"א, וכתב שהארץ כזה בפירושו להוריות ד"ן ע"ב ד"ה לנחלה חוקשו, ולפנינו במדרש"א לא יש מזה מאומה, בסוגי אות הוא כי חסר לנו מפורש המדרש"א י"ל בהוריות וכתב על דאבדו, אמנם כל קורא יבין מעצמו שנשא ומתן פה בקושות הרמב"ן י"ל על שיטת רש"י, י"ל שפירש בפסוק לרב תרבה נחלתו ולמעט תמעט נחלתו (במדרש כ"ז נ"ד) לשבט שהיה מרובה באוכלוסין, נתנה חלק רב ואע"פ שלא היו החלקים שווים שהיה הכל לפי רבוי השבט, חלקו החלקים ולא עשו אלא ע"י גורל והגורל ע"פ הור"ק כמו שמפורש בבב"ק ק"ה כי עכ"ל ועל זה מקשה הרמב"ן י"ל, שזה נגד מסקנת הנ"ב בבב"ק ע"א דלשבטים איפליג ולא לקרקס גברי, אחר, שזה שהארץ נחלקת ל"ב חלקים שווים, ואין חבדל אם השבט רב או מעט ומביא גם ראיות מסוגיא זו שאמרו לנחלה חוקשו ולא לדבר אחר, ולו היתה חלוקת הארץ אקרקפתא דגברי מני"ב לענין נחלה איך נחשוב את אפרים ומנשה ושאר בני יוסף, הלא כל יוצאי מצרים למאן דאית לי ליוצאי מצרים נתחלקה הארץ, או כל באי הארץ למ"ד לבאי הארץ נתחלקה אם היה מכני עשרים שנה נפלו חלקם, ואם לדבר אחר לא נחשבו לשני שבטים מה ענין לנחלה חוקשו, ושמויות הסוגיות מראות כלי ספק כדברי הרמב"ן י"ל אך המציאות הוא נגד זה, הלא כל חלוקת השבטים מצוינים ביהושע ברחי הנבול, וכל הירואה את מפת הארץ וערי נבול השבטים בעינו יראה כי אינם שנים עשר חלקים, שווים, ולשבט יהודה חלק היותר גדול שהוא היה באמת המרובה באוכלוסין בין בחשבון יוצאי מצרים שהיה ארבעה ושבטים אלה ושש מאות (במדרש ה' כ"א, ובין בחשבון באי הארץ שהיו ששה ושבטים אלה וחמש מאות (שם כ"א, כ"ב) שאין מספר כזה בשום שבט.

אך גם דעת רש"י י"ל איננה מיושבת על פי המציאות, כי באמת אינם גם אקרקפתי דגברי, שהחלק היותר גדול בארץ בעבר הירדן מערבה ואחרי אפרים היה שמעון והוא הפחות במספר לבאי הארץ מכל השבטים שהיו, רק שנים ועשרים אלה, ומאותם (במדרש כ"ז י"ד, ואם שבמספר יוצאי מצרים היה יותר משאר שבטים לרב מיוחדת שהיו, ה' תשעה וחמישים אלה, ושלש מאות (שם א' כ"א, אבל עכ"פ יהי קשה על מי שאמר לבאי הארץ נתחלקה ואפרים היו לו חלק גדול בשמעון, והוא ביוצאי מצרים ארבעים אלה, וחמש מאות (במדרש א' כ"א, ובכאי הארץ שנים ושלשים אלה, וחמש מאות (במדרש כ"ז ל"ג, ושבט בנימין שהיה חמשה וארבעים אלה בבאי הארץ (במדרש כ"ז מ"א, היה לו החלק היותר קטן בארץ, וגם בין יוצאי מצרים היו שבט מנשה פחות ממנו שהיו רק שנים ושלשים אלה, וארבע מאות ושש שם ל"ז, ככל זאת היה רק לחצי שבט המנשה בעבר הירדן מערבה חלק היותר גדול מבנימין, לכן מה שהיו לחצי האחר חלק היותר גדול מכל השבטים בעבר הירדן מדרבה, וכל מי שמדקדק בכתובת ארץ ישראל למצא את גבולי הארץ לחלוקת

לחלוקת שבטיה ימצא כי לא לחלקים שווים לשבטיה נתחלקה שלא כדעת הרמב"ן י"ל, וגם לא לקרקפתא דגברי שלא כדעת רש"י י"ל. אך את שופת רש"י י"ל יכולים לישב על המציאות לפי דחוי"ל כב"ק קכ"ב ע"א ולא נתחלקה אלא בכסף שנאי בין רב, למעט, ומסיק שם לקורא ולירחקה וכדברי ר' יהושע בקרקס העליה ויכול להיות שאנו שלקחו חלק קטן היתה ארצם יותר מרובה ומרווחה לשוב, ואם שהיה היתה יותר מרובה באוכלוסין לקחו חלק היותר גדול ונפשו לפי החשבון, אבל שהיו גם מרובין באוכלוסין לקחו חלק היותר גדול ונפשו לפי החשבון, אבל לדעת הרמב"ן י"ל אשר אמר שכל שבט לקח חלק כגון של שבט יהודה לפי המציאות בערך הכסף יהי עילוי לומר שחלק גדול כגון של שבט יהודה לא שווה יותר מחלק חכמן של זבולון, ואין הדבר כן לפי החלוקה בב"ב שם דא"י יהודה סאה ביהודה שווה חמש סאין בגליל, ואם שנים לדעת רש"י י"ל יקשה מדוע היה לישאר ויכולו המרובין באוכלוסין חלק כל כך קטן בגליל, אך זה יתרץ רש"י י"ל בקל שיאמר שדברי רב יהודה המה רס לפי זמנו או זמן מלכות דוד ושלמה, ומביא הש"ס זה רק למשל להראות שלפעמים ארץ יותר קטנה שווה כחמש פעמים במדתה מארץ אחרת, ובודאי היה זה החלקים הקטנים של השבטים, שווים או לפי החשבון כהחלקים הגדולים, והכל במשפט בצ"ק וביושר, אך כל זה שייך אם נתחלקה הארץ לפי הבררים אשר לפעמים חלק קטן בקרבת בית הרושע או בית מסדר שווה לפעמים הרבה מאד, והארץ אשר יצאה בגורל הראשון לאנשים בעלי מרץ, ומעשה אשר להם נערכה הארץ כפי שווה המספר, הארץ אשר בקרבתה נערכת בגורלות האחרונים לחשבונם גדול, אך לא כן אם נתחלקה הארץ רק לשבטים וכשמות הרמב"ן י"ל בערך שווה לכל שבט ושבט אין הארץ נערכת רק בשווה לפי העדויות והזכויות, וביותר לפי קרבת חנוית המושב, ולא יותר ולא מכל בשום אופן לישב במציאות שוויו ועוד, אחר, ישר לכל חלקי השבטים כאשר לא אפשר לישב במציאות גדול אחר.

גם אין בשיטת הרמב"ן י"ל הוואה הדרכי נעם אשר לתורתנו הקדושה ולשיטת חז"ל דאין יתכן בארץ אשר בכשורה כהרבה ובקשתם וסילו בשבילה עוני ונדודים ללכת ארבעים שנה במדבר בארץ לא זדוה, ואולי כהחלק הארץ יקחו בני שמעון אשר לא היו רק שנים ועשרים אלה, ומאותם חלק שווה בבני יהודה אשר היו ששה ושבטים אלה, וחמש מאות יותר משלש פעמים ממספר בני שמעון, לו באה להם הארץ בירשה לבד מבני יעקב כלי עמל ויגיעה חיינו אומרים שדינה ככל ירשה נתחלקת בשווה, אבל זה בא להם כעמלם ויגיע כפם אשר לקחו מיד האמורים כהרבה ובקשתם היתכן שניתן להם שהביא שלש פעמים חיל וצבא מהשני חלק שווה כמו לוח שנתן רק שליש חיל וצבא, ובאמת גם על שיטת ר' יאשיהו כב"ב ק"ץ ע"א, שחלוצאי מצרים נתחלקה הארץ והי פתחון פה לבעל דין לומר שאנחנו עבדנו והאבות אוכלים לפי מספרם לא לפי מספרנו העובדים, אך זה יתרץ כל בעל דעה ישרה לאמר שיוצאי מצרים היו הראשונים בתעומה ובחרו נפש להתיזו לעם ולעלות

יהי לית' שבטים לומר ששם כל שבט יקרא על נחלת גבולו, וזה רק כבוד יענין דתי ורחני לבני יעקב שיקראו שמותם עליהם בברית אלוה' לא יבאו שבטים בין מנשה ואפרים על שאר בני יוסף לרחות אותם מאחד אל השני כי אדרבא כל אחד יחפץ לקחת אותם חת כנפיו שזה כבודו כמו שלא הפצו שונע חלק בנות צלפחד מחשם של השבט ולא יכול לבא פה סכסוך של דחיה אדרבא אם יש לחשוב על סכסוך בין מנשה ואפרים יש לחשוב בחיפך על סכסוך שכל אחד מהם יחפץ למשוך את שאר בני יוסף אליו להיות חוסים תחת כנפיו ופירות השבט הזה יהיה יותר כבני יוסף בעצמם אל מי אשר ידבקו אם למנשה או לאפרים, ואמר לא יפול סכסוך מפני שיהי' לפי קרבת משכנם אל אחד משני השבטים, כמו שאמר יחזקאל על הנגרים אשר עתידים לעתיד לבא לקחת חלק בארץ ויהי בשבט אשר גר הנגרים אשר עתידים לעתיד לבא לקחת חלק בארץ באיזה מקום אשר רוח"ק תופיע בעת חלוק הארץ שיהי' שם נחלת בני יוסף מי בקרבת אפרים ומי בקרבת מנשה, כי חלקם בארץ מניע להם אפילו ללא נחלקו אפרים ומנשה לשבטים מיוחדים, ועל שם אחיהם אשר בקרבתם יקראו בנחלתם ולא יכרת שם מאחיהם ומשער מקומם, ואין בדבר הזה סכסוכים מצד כלל כי עיקר הוברון של קרקפתא דגברי על הנחלה הוא שלא יכרת שם המות מעם אהיו ומשער מקומו נרות ד' י' ואלקום יזכר זו בריית ראשונים להיות הלקי בברית השבטים, ולא שייך בזה סכסוכים משום צד.

ובגלים ומתריץ הש"ס פה פה דמקשה הש"ס בהיות שם, והא' חלוקים אחר נחלה ותננה כי מה שנקרא שם על נחלתם כאשר ידשו את הארץ ויבכשוה ויחלקו אותה לשבטיהם נקרא בעת חליבתם לירש את הארץ בסתניהם ומערכת צבאם נקרא שם על הדגל, וכמ"ש שמושה חנית הדגלים סביב למשכן בסדר המערכה היא לעשות מרכושור להשבטים אם שהמה נקראים גוי וקח גוים ושבת אחר מקרי קהל, בכל זאת המה מקישרים במרכז אחד לעם אחד, סביב למשכן יחננו, לאות כי בבואם לארץ נחלה לא יפידו ויחזיקו את עצמם קשורים יחד לקהל אחד בבחלתם וברית שבטיהם כי יהיו לקהל עמים, ר"ל שבכנישת שבטיו יירשלים אשר תרכז כל השבטים לעם אחד ואמר שמוחה באומרים לי ביתי ה' נלך עומדות היוגולנו בשעריך ירושלים, ירושלים הכנויה בעיר "שחבורה" לה יחור' ששם עלו שבטים שבטיו יה עדות לישראל, לחדות לשם חויה (תהלים קכ"א, ד')

פרק יא

פרק י"א

ברית לכן ואחיו את יעקב

פסוק א

ברית לכן עם יעקב, בריית מדני, תבונה לכן, נבואתו, השפעת מאמר במדרש בזה פסגת הברית בארץ, בריית יעקב עם ארם, ויאמר יעקב לאחיו והיה לעד פנינו וכו', ויעקב קרא לו גל-עד, ארמי אומר אכני מחשבת לכן על יעקב וכו' לעשותם לאומים, כל בריית ישראל עם עמים אחרים צריכים העמים לבקש על הברית, תפארת אפרים בברית עם אשור ומצרים, האק-מאדאן בקונסטנטינופול, הר' הסורית יתרו אשר נכח עמוד לכבודו במלאכת הוריה בראק-מאדאן, המצפה, אשר יפה ה' וגו'.

לשון העברית.

כברית אבימלך את אברהם ואת יצחק בן בריית לכן עם יעקב היתה כנראה "ברית עם", אשר הל גם על הגולדים, וכן כתב רבינו בהיי ו"ל וי"ל אם אני לא אעבור עליך, פירוש אשר אני והעברה זו לרעה הוא כמו שמוכיח סוף הכתוב, כי בן מצינו לשון העברה בענין המלחמה, וקרב לא העבר בארצם ויקרא ב"א, והברית שבריתו שניהם הוא שלא יעבור זה בנבולו של זה, וזהו שאמר לרעה כלומר על סגרת לחוקי זה לזה, ולכן אמר יצחק לרעה אי אתה עובר אלא אתה עובר לפרקמטא, ובלעם, ורשע שהיה מרע לכן ומחרן ארצה בני קדם עירו התחיל לעבור על הברית, וזהו שכתוב ואשר שבר עליך את כלעם בן בעור, ודברים כ"ט, ועל זה הותר לרוד לחלם בו בהצאתו את ארם נהרים, וכתוב וישם דוד נציבים בארם נשמואל ב' ח' עכ"ל, והצדק אתו כי אין ספק כי לא עשה את הברית הזאת רק למען שיעקב לא יענה את בנותיו, הוא ידע הויכח כי יעקב לא יענה את בנותיו וגם לא היה כל כך יריר לבנותיו כי מוכר ויאלץ את כספיהם, והוא חשד את כלל בנותיו אלהיו ויבא כאהל לאה ובאהל שתי האמהות ויבא כאהל רחל, אמנם היה גם כזה תחבולות מרמה ממנו, כי אלה אשר הורגלו בתחבולות מרמה, ואין דבר אמת בלבם, לא רק לתועלת רוח כסף וכבוש מתבלים תחבולותיהם שקר, אך גם במקום שלא יהי' להם מזה רוח רבוש רק תאות כבוד, מרמה ותוך תחת לשונם, ומכש"כ בעת שיש כוח גם איזה תועלת לאומי כזה יש החר עממי בתחלת שם של מרמה בשם "מדינית" (פוליטיק).

לכן ידע הויכח את ההבטחות וברית אלוה את אברהם יצחק ויעקב וישרץ בנען תהי לנו לאחות עולם, הדבר נודע בעמים מאבימלך ומשאר נביאי

סעוף ב

פחד יצחק, וזו הסבה והשטן אין זו במקום אשר לא ישוב ולא יסור אינם הנאי במצות רק מעט לפנות, שוטים החושבים כי יסורי הפלסופיא והקבלה אינם פשוטו של מקרא, פשט נקרא מה שמפוט עם דרכי הסגנון והי' תורה או מצות פלסופיא או קבלה, דבריו תורה בפשט יפוצץ פלע עשרה שמות הקדושים, עשר ספירות, י"ג מדות של רחמים, היחוד האלקי לעם ולחיה, אלקי אברהם ואלקי יצחק, ויקרא לו אל אלקי ישראל, בעלי מסורת האהרונים בקדושת שם והי' שלום, הי' נוסף, הי' צדקתו, הי' שמה אין משמ ומור שתי קצוות מתנגדות והמתנגדות הטה פשט ודמיון, דבר וסוד, הפי' מר"ם.

ויש עוד לעורר מה על ההבעה "פחד יצחק" הנאמרה פעמים בפרשה זו (ב) בתשובת יעקב אל לבן לולו אלהי אבי אלהי אברהם ופחד יצחק היה לו כי עתה ריקס שלחנתי, את עניי ואת יניע כפי ראה אלקים ויובח אמש (בראשית ל"א, ט"ב) כי שבועת יעקב בעת הברית ושבע יעקב בפחד אביו יצחק (ל"א, ט"ב) אשר הצדק להרמב"ן ו"ל אשר פשוטו היתה פשוט במקרא זה הוא פירוש המקובל, כי כל הנאמר בזה במפרשי הפשט רק דרש המבי, ואפי' דברי התרגום אינן קלם "בדחיל ליה יצחק" אשר יכול להתקבל לפשט דחוק עכ"פ, בפסוק מ"ב אלקי אברהם ופחד יצחק אבל אין לו סגנון של פשט בפסוק נ"ג אשר לא הזכיר שם אלה כלל בפסוק זה וגם בפסוק מ"ב אין מקום לו להזכיר אשר לפי התרגום אונקלס הי' צ"ל אלקי אברהם פחד יצחק, והתרגום זה היה אלהי אברהם דחיל ליה יצחק כי לא מצינו "ו" במקום אשר, ולא דמי לו "ו" חילא יסור לבנו ולא ישוב העם מצרמה נדבנים י"ז, מ"ז י"ז כי שם הוא זו הסבה והשטן לא במקום אשר, כי אם התרגם שם אשר לא ישוב אשר לא יסור כי אין היה תנא שרק נשים כאלה אשר על ידן יסור לבנו ולא ירבה לו יסורים אשר מקורם מן מצרים אשר משיבים העם מצרומה, אמנם אין זה הנאי במצות רק מעטו של המצות על כן הביאו זה בסנהדרין כ"א ע"פ בחלוקת אי' דרשין שפוט דקרא אי לא דרשין, ואפי' ל' יהודה דאמר במשנה שם מרבה הוא לו ולבדל שלא יהו מסירות את לבן, זה לא מפני שדרש את הוה במקום אשר שהי' אמר אע"פ שבעלמא לא דרש שפוט דקרא שאני הכי דמפרש שפוט דקרא, רואים אנו שמפרשים את הוה רק למעט ולא לתנאי במצות, שכל דמי' תנאי במצות היו אומרים שאני הכא תנאי הוא ולא שפוט, אות היא דאין ו' במקום אשר, רק הוא זו השטן, אשר על כן גם אונקלס לא מחרגם שם ולא יתב ית עמא מצרים, ולא יפעי לבן, רק מחרגם נ"ב בו ולא יתוב ולא יפעי לבן, ורק פה ברוו של ופחד יצחק דחוק ליה פשוטו של מקרא ותרנס בהכרח דדחיל

דחיל ליה אע"פ שאינו מחוקק הלשון, ולואת צדק הרמב"ן ו"ל כמת שכתב שרק ע"ד האמת נקבלתו יבוא הלשון בפשוטו ומשמעו והוא מלת הדין כי עין דבריו. ורואי לבאר כי שוטים הרבה מורדפי הפשט ומכש"כ למדי הפשט וגם במפרשי הפשט החושבים כי אין פשט רק מה שבושט לאיש פשוט, וכל מה שחזק מ"ע נבוח מבושני איש פשוט חושבים שאינו מחלק הפשט, וכאשר הסגנון דחוק כותרים יותר כפי' דרשיו מפרש מדי אם שמתאים עם הסגנון, יען שהדרוש והאגדה ותר' מושישם לאיש פשוט מן יסודי הקבלה והסוד, אמנם שוטים בזה יסודי' המסגנון פשוט לפי דרכי הסגנון, אין הכל מושג לאיש פשוט רק יסודי' המסגנון פשוט לפי דרכי הסגנון, אין הכל מאיזה ענין הוא הכונה בתוכן המסגנון, אם מחיים הפשוט, אם מעניני מורש, ומהם חלק שבאגדה, אם מעניני פלסופיא או קבלה, כל שמתאים עם דרכי סגנון הפשוט נקרא פשט, וכל שאינו מסכים עם דרכי הסגנון יהיו אפילו דרכי סגנון פשוטים לא יוכל להכנס רק בדרכי הדרוש והרמז, הפשט והרמז מענינים היותר פשוטים לא יוכל קצוות המתנגדות, רק הפשט והרמז הפשט, כי אין הפשט והסוד שתי קצוות המתנגדות, לרוב החיים המוסריים הנגלים הדרוש והסוד, כי הדרוש מקרב את הענינים, לרוב החיים המוסריים הנגלים והסוד מסתיר אותם, אבל הפשט והרמז יבולים להיות כתנגלים וכתנסתרים ולואת השבילו חכמי הרמז אשר דמוי ד' חלקים אלו כמלת פרדים כי ארכיעה חלקים אלו שתי קצוות מתנגדות, ולואת בענינים אלקיים שכתב"כ מתנגדות וד"ס הם שתי קצוות מתנגדות, או קבלה יכולים להיות להחזיק בהם ענינים היותר עמוקים שבפלסופיא או הסגנון. מלת הדין היותר להמקובלים בדרך הפשט אם רק יתאסו עם הסגנון. מלת הדין היותר שמותיו של הקב"ה ופה הוא הענין של "פחד יצחק" מלת הדין היותר שמותיו של הקב"ה והוא כמת שבאגדה בפרק מ' סעוף ב' את ענין עשרה שמותיו של הקב"ה שרומה החלק התניני בהמדות אשר בנפש העולם, וכל עשרה שמותיו של הקב"ה המה מדותיו יתברך כענין המציאות בכלל ואין זה מענין וי"ן מדותיו של רחמים שהמה כלם חלקי התנין במדת החסד לבד, אבל המציאות בכלל לפי שהוא מושג בנפש הוא נכלל בעשרה חלקים כללים והמה אשר קראו המקובלים בשם ספירות או מדות, כאשר בארתי ענינים בספרי מושיש שוא פרק מ"א ערך אצילות ועשר ספירות עיי"ש, והמה עשרה שמותיו של הקב"ה על רדיא אשר בארתי לעיל פרק מ' סעוף ב' להשיג בהם את היותר האלקי ועניני תבואת ע"ד שבארתי שם, אמנם "היהודי האלקי" בשמות הוא באמת רק לעם שלם לאמר אלקי ישראל, אבל ליהודים הוא רק לאחרים שנתברכו להיות כמו עם, כמו אברהם שנאמר אלהי אברהם (פסחים נחריך, ואמרו ח"ל ואעשך לגוי גדול זה שאומרים שם ואברך זה שאומרים אלהי קיין ע"כ), וברכתו נתן ליצחק וזהו שאומרים שם ואברך זה שאומרים אלהי יצחק ואנלה שם זה שאומרים אלהי יעקב כי נתן לו ברכת אברהם והיות לקהל עמים ובראשית כ"ח י"ב עיין דברי תנאין בעל יוסף היותר בעל ספר תורה, תמימה שלימ"א לך לך י"ב אי' אות כ"י כי אפילו היותר יקבלישם שלמים הנקשרים בהיחוד האלקי באופנתו שלם שאפשר היו לנשמת אדם לא יקבלישם

סעף נ

אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו בנינו קבלת
שבועה מן העכו"ם. אם בני נח מוזהרים על השתק
סודע האבות לא התחילו בבית עם שבועה
משק שם שמים ודבר אחר שאז אלהות הדת
עון העגל הפסקלו באלות והאומר לו אלהי
זו במקום שכן סעודת הכוזב ויל בתקלה הארץ
ועבור אש והענין זוכה לאלהים יתרם סבה
דאורייתא. בן נח נהרג על עביו דבר המחויב
בסברה ביורה לכל איש. יש סברות אפסיות שאין
בדורות. שהיה לו ללמוד ולא למד. כי צריך עתה
לקבל שבע מצות פנינו שבוענו בסנין אלהי אביהם
משפט קודש ומשפט חול.

א ויש עוד לעורר על שבועת לבן אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו
בנינו שפי' רש"י ז"ל, אלהי אברהם קודש אלהי נחור חול, והו' פשוט בדברי
התורה עובדי ע"ז היו אבותינו תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעקב
אלהם אחרים; א"כ אלהי נחור הוא עבודה זרה, ואיך קבל יעקב שבועה
בעבודה זרה, והאמר אברהם דישמאל אסור לאדם שיעשה שותפות עם
העכו"ם. שמו' יתחייב לו שבועה וישבע לו בשם עכו"ם והתורה אסרה ולא
ישמע על פיר' נסגדרין ע"כ ע"כ בכוות' כי ע"כ וכתבו התוס' ז"ל בכוות' ולא
שם ד"ה שמו'. מכאן אומר רבינו שמואל קבלת השבועה מקל וחומר, והיו
יכולים התוס' ז"ל להביא ראיה לדבר, ר"ל ז"ל שבת בבכורות שם ובסנהדרין
שם ד"ה אסור שבועה הו' כלם נשבעים בקדשים, ואין תופסים בהם אלהות אע"פ
שמוכרים עמם שם שמים וכוונתם לדבר אחר, מ"מ אין זה שם עכו"ם. כי
דעתם לשם עושה שמים וארץ ואע"כ נשבעת שם שמים ודבר אחר אין כאן
לפני עור לא תתן מכשול דב"ה לא הוזהרו על כך ולדון לא אשכחן
אומר כתר שנתן ע"כ, והיו יכולים להביא מפה ראיה שיעקב קבל שבועה
מלבן אע"פ שאמר אלהי אברהם ואלהי נחור, ואולי לא הביאו התוס' ז"ל
מזה ראיה יען שפה לא בא יעקב לעשות בריית את לבן רק שלבן בא
לברות אתו בריית ואם לא היה כורת אתו בריית היה עושה אתו מלחמה
ופשטו שאינו מחויב למסור נפשו שהגוי לא ישתף שיש ודבר אחר, שגם
מלות על פה נפרעים מהם מפני שהוא כמזל מידם נע"ז י' ע"כ, אבל
לכתחילה אסור להוזהר ולעשות בריית אתו שאולי מפני זה ג"כ
האבות לא התחילו לעולם בברית כמ"ש בסעף א'.

ותנאון בעל גבול' ז"ל במוה"ר יו"ד סי' קמ"ח כתב שמואל בפי
כמה חכמים שאין הנכרים מצויים על השתוק, וגם בכמה ספרים מדרשות
ואגדות השתמשו בהקדמה זו ואני ינעתי ולא מצאתי דבר זה לא בשני
התלמודים בכלי וירושלמי ולא בשום אחד מנדרלי הראשונים כי ובריותא
מפורשת

מפורשת היא בסנהדרין ז"ל ע"כ בעבודה זרה כל שב"ד של ישראל מסיתין
עליהן בן נח מוזהר עליהן ומביא דברי התוס' הו' דברי הרמ"א ז"ל בא"ח
סי' קי"ז בהנחת שבת י"ש מקלין בשותפות עכו"ם משום שאין העכו"ם
נשבעין בע"ז כי אלא משתפים שם שמים ודבר אחר ולא מציינו שיש בזה
משום. לפני עור דהרי אינם מוזהרים על השתוק, ומכאן הנאון הנל שלשון
זה המעט לכמה חכמים וסברו דכונה הרמ"א הוא שאין ב"כ מצות שלא
לעבור ע"ז בשתוק, אבל באמת לא כן הוא, וכוונת התוס' והרמ"א ז"ל היא
דמה שבשתק שיש ודבר אחר ואינו סורא. בשם אלהים ואינו אומר אלהי
דמה שבשתק שיש ודבר אחר ואינו סורא. בשם אלהים ואינו אומר אלהי
רק שבסודר בשבועתו גם שם שמים בדרך כבוד בזה מציינו אסור לישראל
בשמו השבע והוא הוזהר לישראל שלא ישבע אלא. בשמו ב"ה ולא ישתק
שיש ודבר אחר. כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"א מה' שבועות ה"ב ונכרים
אינם נזהרים על זה השתוק, אבל כשנעבד ע"ז בשתוק אין חילוק בין
ישראל לאינו ישראל עכ"ל ז"ל וכן כתב הפרי מגדים ז"ל ביו"ד סי'
ס"ה שפתי דעת ס"ק י"א.
אמנם לענין דעת לא ותנן שאבימלך ופרעה שבימים אברהם ולבן, איש
דבר אלקים אדם באיזה אופן שבנבואה ובאיזו מדינה, והיו כלם חייבי
מוית על עבד ע"ז בשתוק וה' דבר אחר, ואבימלך אומר הגוי גם עובדי
התורה ואיזה צדק הוא שעבר על העיקר של שבע מצות כי כלם היו עובדי
ע"ז בשתוק כי רק אברהם הכיר את בוראו וכל העמים עושה חניד להם
ע"ז היו הו' מתידיעים שאלקים נראה אלהם ואשר אלקים עושה חניד להם
כמו אדם נח שם ועבר, ואיך ה' יכול יעקב לשבע בפחד אביו וצדק שלא
ינע יעקב לרעה והוא חייב מיתת בדין עובר ע"ז בשתוק כי אחרת זו היא
מיתתן אם מוזהרין על השתוק, ואם היו בות דינו של שם ועבר וישבים
ודנן אז והיו מצויים גם את יעקב בין הדינים הלא היה מוכרח לדון אותו
למיתה ואיך יצוה אלהים ו' ופ' רש"י ז"ל דהא לא בפני בהק"ה לגמרי שהיו
כלים (נסגדרין ס"ג ע"כ) ופ' רש"י ז"ל אס' שישאל ח"ו' גם על השתוק אבל יש עכ"פ
שתפוחו בדבר אחר, ר"ל אס' שישאל ח"ו' גם על השתוק אבל יש עכ"פ
זכות עליהם כי תיכף אחרי עשרת הדברות לא עמדו עוד ישראל על הכנת
דבר זה והשבו שהאסור הוא רק ע"ז כי בשמעים עשרת הדברות לא כלם
ידעו את כל פרטי הדינים אשר אסור כולל כל דבר, ודבור, הנאמרים אד"כ
בתישבי' וברושבי' כי לו ידעו כלם את כל הפרטים לא היו צריכים
עוד לשאר האמירות והדברות והצווים אשר בתורה בפרטי דיני עשרת
הדברות וכל מה שלמד משה אד"כ בסדר המשנה בתושב' כ"א
בעירובין ד' ז"ל ע"כ ולזאת גם באסור ע"ז לא הבינו עדן את אסור
השתוק והשבו שכמו שבני נח מוזהרין גם הם מוזהרים, אס' שהלשון בדבור
לא יחיי' לשם אלהים אחרים על פני מוזהרין גם על אסור שיתוק, אבל לא
כלם הבינו זאת אחרי שלבני נח מותר השתוק, ופירשו לעצמם את חזק
פני' כמו שפירשים המדרשים גם היום כסין חומר, בכל מקום אשר אני שם
ומלא כל הארץ כבודי ולא הבינו כזה אסור שיתוק, אבל אם לו היו גם
בני

פשיטת דים כביכול כצאמר וימירו את "הכבוד" בתבנית שור אוכל עשב ותחילים ק"ו י"ט ואפי' אם לא הי' בזה ע"ז גמורה לדעת ר"ט גם לא שתוף לדעת רשב"י אבל הי' בזה המרת הכבוד, והוא לדעת רשב"י ע"י התאווה שאויו לאלהות הרבה, האדם צריך לאהוב את אלקים לכבוד וליראה ממנו לשמור מצותיו חזקותיו ותורתו ולחבק בפרותיו אבל לא להתאוות לאלקות ויתר מדאי עד פ'קפ' דברים נגדו אשר זה ביארתו בספרי "עשרת הכמים" אשר כתבתי בשנת תל"ח פ"ק ג' כונת המשנה סנהדרין ס' ע"ב העובד עובד אחד העובד כי ואחר המקבלי עליו לאולה והאומר לו אלוה' אתה, אשר פי' רש"י ז"ל כנו האומר לו אלוה' אתה מורה שהם שני דברים כי לפי פי' רש"י ז"ל הי' להמשנה לאוה' הדברים תכתוב האומר לו אלוה' אתה דר' וי' וי' וי' הי' ש'ל והאומר לו אלוה' אתה מורה ואומר לו אלוה' אתה שא' היתה חו' במקום שיו' צ"ל המקבלי עליו לאולה ואומר לו אלוה' אתה שא' היתה חו' במקום שיו' שזה אחר משמשי חו' כמו ויקחו לו הרומה שפירושו שיקחו לו תרומה וכדומה רוב ווי החבור שהם במקום שיו' לא מלשון אשר כי אין וו במקום אשר כמ"ש במעוף הקודש ע"כ לא תרגם אויגלס די תפירושו רק ותפרשונו, אבל החי' היריעה מורה שזה דבר מיוחד, אשר לואת פי' רש"י ז"ל בלישנא אחרתא המקבלי שלא בפניו והאומר לו אלוה' אתה בפניו, וגם זה פי' דחוק דכל תני סיפא לנלווי רישא הנ"ל נושא ונותן בזה ופה אין שום שקלא ומריא בגמ' על החלוק בין בפניו ושלא בפניו, ורב' הסבנא ארכסו לוח תורה פוע כיה רבה רמי לוח מתני' אהדי תנן העובד ע"ז עובד אין אומר לו לא, והאנן תנן האומר אעבוד אלק ואעבוד גל' ועבדו, א"ל באומר איני מקבלי עלי אלא בעבודה ר' ס"א ע"כ, ומה הי' צריך להביא מפרק לחסר העובד מן מסות הלא הי' יכול להקשות את המשנה עצמה מרישא לסיפא העובד אין האומר לא ותני סיפא המקבלי לאולה ולפי' פי' רש"י ז"ל שלא בפניו וזה כמו אלק ואעבוד ויתרין באומר איני מקבלי עלי אלא בעבודה, ולואת פירשתי בספרי שם שאנחנו מושיעים בהקריאת בנקוד המשנה שאנו קוראים והמקבלי וצריכים לקרא באמת והמקבלי לאולה, והוא בעצמו לשון הכוזרי ער עון הענל שהיו בני ישראל מצפים למח שיער אותם משה שיוויד להם ענין מאת ה' שיראו אותו ויפלימוהו באשר היו מקבליים עמוד ענן ועמוד האש בצאתם ממצרים אשר היו מבטלים אליו ומקבליים ומגדלים אותו ומשתחווים נוכחו לאלקים, וכן היו מקבליים עמוד הענן אשר הי' יורד על משה בדבר אתו אלקים והיו עומדים בני ישראל ומשתחווים נוכחו לאלקים כי' ובושש משה ארבעים יום והוא לא לקח צידה ולא נפרד מהם אלא על מנת שישבו ליומו אז נברה המחשבה היעה על קצת ההמון והוא הנדול, והתחילו קצת העם לחלוק מחלקו ומרבים העצות והמחשבות עד שצטמצמו מהם אנשים לבקש געבד מוריש יכונו נגדו כשאר האומות מבלי שוכחשו באלהות מוציאים ממצרים, אבל שיהי' מונה להם להקביל אליו כי ע"כ שם ובה צדק שעון הענל היה מקבלי לאלקים וזה אסור כעובד ע"ז שזאת היא כונת המשנה והמקבלי עליו לאולה אם שלא אומר לו אלוה' אתה והאומר לו אלוה' אתה, וקמ"ל בהאומר לו אפי' שאינו עובד רק באמירה בעלמא, ולא התכוונו

בני נח מוזהרים על השתוף איזה זכות יש להם בוו שנהעלך הכי יצאו מקדושה חמורה לקדושה קלה ח"ו ע"י התורה. (ב) ובגמ' שם אמרו כתנאי אחרים ואמרום אלמלא וו שבתעלך נתחייבו רשעיהם של ישראל כליה, אמר לו רשב"י והלא כל המשתוף שיש ודבר אחר נעקר מן העולם שנא' בלי' לכו לבדו אלא מה ת"ל אשר העלך שאינו אלהות הרבה, ואחרים אלא כמראה ר' מאיר הוא שאסקות בשם אחרים כדאי בתורות י"ז ע"כ, אשר על כן קתני "ואמר לך רשב"י והלא כל המשתוף בו, א"כ דעת ר"ם החנא ר' יוחנן האמורא שבני נח לא מצויים על השתוף וגם רשב"י לא אמר שבני נח מצויים על השתוף, רק שהשתוף לישראל הוא עון גורא שנעקר מן העולם ולו הי' בענל ענין שתוף נתחייבו שונאיהם של ישראל כליה, ועקירה מן העולם אלא מה ת"ל אשר העלך שאינו אלהות הרבה, ושמוחיות דברי רשב"י קשים מאד אם אינו אלהות הרבה הלא הוא עון יותר כבד מן השתוף באלל אחד, ואם המשתוף שיש ואלל אחד נעקר מן העולם המשתוף עם אללים רבים הלא עונו יותר גדול מנשוא אמנם באמת אין כונת רשב"י שאינו אללים רבים ולא אלהים הרבה רק אלהות הרבה, שרשב"י חפץ להקל עון הענל שלא היה עבודה וזה כלל וגם לא שתוף שם שמים ודבר אחר רק מין הויה של הפץ אלהות בכמות הרבה, לאמר שהיהו למצא האלהות בכל דבר עד שיתבטל הגשם ממשעו, וכל החושבים כן מוכרחים ליתן לאלהות אורות וכלים ושברי כלים וספירות ועולמות עד שישך לומר כלשון גם על אלוה כלשון רבים אם שהוא חד ולא בהושבן, כאשר כתב הנאון בעל גודע ביהודה ז"ל במקום אחר על כזה צדיקים ילכו במ' המדינים וגו' יריד מזה"ק ס' צ"ג, וזה הי' עון הענל אשר האלהות שלמד משה לא היה די להם, כי תורת משה היא תורת חיים לא תורת גזירות והויה אפילו של שמהה וחדות הלב כקול ענות של מחלות ורקודים, לא שקלקל ישראל ח"ו בחופתם שתחבק אחרי עשרת הדברות יעבדו לאולה אחר אפי' בשתוף וידוע הרבה מבעלי האגדה אשר משתדלים להוציא את מעשה הענל מלתא דע"ז ממש, ומחלפים אותו רק למעשה תענוגים והויה הכל, וכמראה אשר הראשון אשר נתן את הרעיון הזה הוא רשב"י הל'.

אמנם התאווה הזאת לאלהות הרבה יותר מדאי היא עיקרא דע"ז, היום אומר לו עשה מקבלי לאלהים כאשר נקראה או כאשר נכתבה, ולמוד אומר לו אלוה' אתה נוקף לבנה ומשתחווה לו או מעמיד אשרה אצל מוכח הי' לרדן באלהות על ידי דין שאינו חנוך והפריז הכוזרי ז"ל על המדה בדמותו את הענל לארון ולעמוד ענן, וכאשר אהנו עשישים בשמים ובכל דבר שאנו וידעים שתנועתו אמנם היא בחפץ אלקים מבלי מקרה ולא רצון אדם ולא שבוע, והפאתם היתה בציוור אשר נאמר עליהם וישחמו ענין אלקי אל מה שעשו בידם ויצונו מבלי מצות האלקים (כוזרי מאמר א' ס' צ"ד), אשר לפי דבריו העון הי' רק העבדת מצוה מעשית כהאובל ערלה והעובד בשביעיות וכדומה ואין הדבר כן כי אלקים אמר מרו מן הדרך אשר צויתים וגו' (שמות ל"ב ח') והסרה מן הדרך היא לא רק העבדת מצוה מעשית רק פשיטת

במיתותיהם רק מצד עין וסברה, שבאיתי שם נחמיה בםברת הוא דאורייתא עייניש ורק אדם יתבניא ונבניאם שגמיו הם בעצמם הייבם מצד הציוי אבל שאר בני נח הייבם רק מצד הסברא שהיא דאורייתא ואמרם על בני נח אחרתן זו היא מיתתן גם ההכרה בםברת נקרא אצלם אחרת אשר על כן נחמיה המצרי שחכה איש עברי מיתת דאיר חנינה עובים שחכה את ישראל הייב מיתת שגא ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויר את המצרי (סנהדרין נ"ה ע"ב) ומתוכחים במכות ד"ט ע"א כפי' התן סת על האשה אשר יקחת אם זה כירי אדם או כירי שמים מפני שמתחבטת שהיא אחות אברהם נקרא אומר מותר, ומתקלקת נקא ורב חסדא שם באומר מותר אם הוא אנוס או קרוב למייד הוא במבואר בסוגיא דמכות שם, אבל בלעזי זה הייב חייב לזרע מיתת כירי אדם, ולמדו שם עמוד ב' מזה מכאן שכן נח נחרי על שהי' לו ללמד ולא למד, ועיין בספרי מלבי בקדש ח"ד תשובה כ"א דף ס"ד.

אמנם כל זה בםברא ברורה לכל כמו אומר אשת איש ושפיכת דמים והכלה להכירי ובריות, אמנם ישנם סברות אחרות ואנוס ברורות לכל, כמיש' החום ו"ל בשבועות כ"ב ע"ב ד"ה איבעית אומא קרא אביא, מברא ותומא כיון דאיכא סברא ל"ל קרא דחבי פריך בפ"ב דתשובה כ"ו למא לי קרא מברא הוא כ"ו, ויש לחלק דיש דברים שאין הסברה פשוטה כל כך וצריך הפסק להשמיטנו הסברא עכ"ל, ופשוט שגם לכן נח מוס' שגתה הורה ואשמעין קרא מברא השבוע מצות לא גול' להייבם מיתת רק על אלה שהסברה ברורה ופשוטה, וכירי מברא תלוי הרבה במקום ובזמן, יש סברות אשר אינם כל כך ברורות במקום אחד ובזמן אחד וברורים במקום אשר יש הרבה בעל דעות ומקומים אשר השפעתם פועל על העם לזר את הסברא ויש סברות אשר בזמן אחד הם כלת ברורות אבל בהרבה הצויליזאציאן והתפתחותו נעשו ברורים, וברר הסברא תלוי בהתפתחות הצויליזאציאן ואמרם על כן נח שגמיו על שהי' לו ללמד ולא למד (סנהדרין נ"ה ע"ב) זה נ"כ תלוי לפי מצב הצויליזאציאן שהי' ממי' ללמד למורים מקובלים כבר בעש' ע"י התפתחות הצויליזאציאן, והנה אין ספק שגמיו שהכיר אברהם את בורא לא היתה אומר ע"י מברא מקובלת בעש' כי לא הכירו את האלקים ולא ידעו מי הי' אשר ישמעו בקולו ואמנת הפאנאיזמוס היתה כסוב' העם לאיווי לאלהות הרבה כאשר הואם אנהנו גם היום את זה במעומי הורה וע"י האותם זאת עבד עבודה וזה כפורה לאמר סבלתי ודיעתי איסורה בסברה, ולא היתה אומר ע"י ידוע רק לשרידים לאדם נח וזכר מדרשן של שם ועבר, וגם ידועתם לא היתה שלמה כידעת אברהם אחרי הכירו את בורא ולא וכלו לענוש כלל את העם עליה לומר שאוחרתן זו היא מיתתן וגם אחרת אשר האבות קראו בשם ה' לא היה עוד אומר השתוף וההקבלה מקובל בםברת, וכמ"ש המב"ם ו"ל בפ"א מה' ע"י על דור אנשי שאם שאדם הראשון קין והבל הכירו את בוראם, אבל כימי אנש מעד בני אדם מעות נדול ובערה עצת חכמי אורני הורה ואנש עצמו מן המועים היתה זו היתה מעותם אומר הוראל והאל ברא

בוכים

התוכחו רב חסנא ורבא בסופא זאת ספני שהעובד רק מקבל לאלות בעבודתו אבל לא אומר לו אלי אחת אבל לקבלו באמירה בעלמא ולא אומר לו נ"כ אלי אחת היתה חושב שאינו חיוב, וספני' באלות הוא נ"כ במעשה ע"כ מקשה מסמית האומר אעבוד שוהו מקבלו באלות באמירה בעלמא. אמנם מה שחשב הכירו ו"ל שהאורן ועמוד אש וענן היו מקובלים לאלקים מעות הוא, סתקלה היא מסין ע"י לפי דרכי המעשה הלוי, וכל אלו הדברים לא היו מקבלה לאלקים רק לשמותיו של הקב"ה אשר על ידם בא "היחוד האלקי" וי"ש שבארתי אשר לבדדי קורא זה "ענין אלקי" אבל כל זה לשמות הקודש לא לאלהות עצמן, והתאחד לאלהות הרבה היא עון ישראל בעל להקביל לאלהות עצמן, וזה "מהתאחד לאלהות לאלהות יותר מראי, אשר על כן על כל נבונה נבונה ותחת כל עין רענו מקביל דברים לאלה, על כן אמרנו ע"י דני' ע"כ על פסוק ואשריהם תשופון באש מברא ארץ ישראל וידועת להם מאבותיהם ואין אדם אומר דבר שאינו שלו, אלא סתקלו ישראל לעל גל דערעיו דנחא לכו בעובים, וכי אתו עובים שליחותא דידעו עבדו, ומקשה הנם' דילמא בענל הוא דביחא להו במדי אחריני לא ומתין אמר קרא אלה אלהיך ישראל מלמד שאינו לאלהות הרבה, אשר לכאור קשה הלא רשב"י שרדש שאינו לאלהות הרבה דיעתו שאפי' שתוף לא הי' במעשה העל כמו שכארנו ואין עשו עובדי ע"י שליחותא דישאל, אמנם כנענו אחר שמוסר ע"י באת מן התאחד לאלהות לאלהות במדה מרובה ע"כ מקביל כל דבר באלות ודין המקביל הוא כדין עובד ע"י אפי' לא אומר אלי אחת כי היום אומר לו כך ומחר אומר לו אלי אחת, ובעל הראו ישראל דניחא להו בהתאחד לאלהות במדה גדולה א"כ כל עובדי ע"י בא"י שליחותיה עבדי.

אמנם קישות הנודע ביהודה ו"ל סנהדרין נ"ה ע"ב בעובים דברים שבות דין של ישראל מסותין עליהם כן נח מותר עליהם אין כ"ד של ישראל מסותין. עליהם אין כן נח מותר עליהם, א"כ בני נח מותרים על השתוף אחרי שכ"ד של ישראל מסותים עליהם כי מסקום שלמדו מיתה לזכות ומסר למדו אומר שתוף והוא זוכה לאלהים יחרם, וכפי' רש"י ו"ל סנהדרין ס' ע"ב ד"ה ת"ל לאלהים יחרם דכא הכתוב לענוש מיתה דהאי היום לשון מיתה הוא כי עייניש, ומפני זה כתב הרמב"ם ו"ל "שעיקר" הציוי בעובים שלא לעבוד אחד מכל הברואים כי ואיפ' שהעובד יודע שהשם הוא אלקים והוא עובד הנברא. הוה על דרך שעבד אנש ואנשי דורו תחלה הרי זה עובד עובים (פ"ב מה' ע"י ד"ה א"ה) וכיון שוה עיקר הציוי נמשכו על זה דבריו בפ"ב כל העובד כורם יצונו בודין חייב כרת ואם הי' שם עדות והתראת נסקל (פ"ב ה"א) וממ"א שכן נח מותר על זה והייב על השתוף כישראל.

אמנם יתורין זה כמה שכתבתי בספרי מלבי בקדש ח"א תשובה א' מעיק א' שלדברי הרמב"ם ו"ל כמ"צ ח"א ס"ג וד"ב ל"ט כי הנביאים שקורם משה לא שולחו לבני אדם לאמר להם כשם הי' כי יעשו או לא יעשו איזה דבר, רק היו מישרים בני אדם דרך עין וסברה, ולפי' לא נתחייבו בני נח במצותיהם.

כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם ונתנם בפרסם והקם להם כבוד והם שמשו
המשמשו לפני ראויה הם לשבחם ולפאדם ולחלוק כבוד להם כיון שעלה
דבר זה על לבם התחילו לבנות לכוכבים היכלות ולחקיקם להם קרבות
כיון עייש באריות והטעות הזה אם שהאבות פירסמו את טעותם
בארץ כנען ובסביבותיה ובמקומות אשר פירסמו הדעות האמיתיות
אולי היה שייר לענוש על שהיה לו ללמד ולא למד אבל לא
באריות אחרות אשר טעו העם ומעצת הרבה בשיתוף ובאמצעים ובקבלות
וכדומה אם שאין ספק שכאשר נצטוו אדם על עיון הארץ וכן ענינו ליצא סכל
טעות וגם טעותות תאוות-אלהות הרבה שטעו בענין כי הלא כי אתי ר' יצחק
תני ויצו זו עבדים רב הפלא ורב יצחק בר אביומי חד אמר מהו מהו מן
דרך אשר צויתים עשר להם ענין מסכת נשמות ל"ב וחד אמר עשוך אפרים
רצון משפט כי הואיל ה"לך אחר צו (סנהדרין נ"ו ע"ב) וראים שנצטוו
אדם להנצל מטעות של עשוי הענין גם מטיעות של ענין וירכס אשר
אפרים ה"ל אחר צו נחשע ה"י א"א אבל כיון שלא נשתלח לצוות את העם
לא נחייב העם בזה רק לאס לאס אחרי התפתחות הדעת אשר ידיעת
הטעות נעשה לסברה ברורה פשוטה ומקובלת אשר אז נחייבו מיתה על
כל טעות שנתברר לסברה פשוטה אבל כל זמן שלא נתברר לסברה פשוטה
לא נחייבו בני נח מיתה עליהם כי כל חובם הוא סדר הסברה אבל
הסברה לא היתה פשוטה להם עד שנשנית בסני ונחייבו בה סדר צווי
התורה וכן כתב רש"י ו"ל בסנהדרין נ"ו ע"א ד"ה ו"ל לסכת אבר מן
החי בסני ובכני נח אטו ישראל קשום דקבלו את התורה יצאו מכל מצוות
הראשונות בשלמא עכ"ל ונ"ל צדקות בסני למילתיה נישנית לפי שלא
פירשו כל כך בכני נח על אטו עבדות נעשים עליהם וכן בעריות לפי
עונשם אלא אבר מן החי ו"ל לאהרן ו"ל ולא כתב רש"י ו"ל שנשנו
ע"י ועריות לפי עונשן רק כתב על ע"י ההדק שעל אלו עבדות נעשים
עליהם והוא מפני הדברים שכתבנו שהיו בענינו ע"י חלוקים רבים בעת
שנחייבו על פי הסברה כאמנם ע"י דאברהם אבינו חמש מאה פורקי הוה
נחיה בהם שלא היו מחובלים בעונש מפני שלא היו ברורים בסברה והיו
שהיו מחובלים בעונש אחר התפתחות הדעות בעולם וביחוד לא היו
ברורים בסברה ענינו ודרכי העבודות שהיו ע"י עליהם על איזה מהם פטורים
מפני שהסברה לא ברורה בדברים כאלה היתה התורה צריכה לשנות אזהרה
לחודש על איזה נעשים ואחרי שמסק שם בסוגיא דכל שנישנות בסני
לזה ולזה נאסרה א"כ כבר חייבם בעונש על כל מיני ע"י שאסרה תורה
ושהייתה עליהם עונש ומוצא כבר חוחרו בני נח על כל מה שישאל חייבם
עליהם

עליהם ואזהרתן זו היא מיתתן וחייבם גם על השתק אבל לא מסדום ואשר
על כן כרת יעקב את לבן הביתיים אם שלכן נשבע אלהי אברהם ואלהי
נחור ומפני זה כתב הרמב"ם ו"ל כפי"ח מה' מלכים ה"יא שהני תושב צדק
לקבל עליו השבע מצות ויעשה אותם מפני שצו בהם הקב"ה בחורח
והדעת ע"י משה רבינו ע"ה שכתב נח פקדים נצטוו בהם אבל אם עשאו
מפני הדעת אין זה נר תושב עכ"ל ובתשובתי במכתב לרב יצחק אחר
מתלמידי "מרבי הרב" בעה"ק וירושלם תובכ"א הארכתי לבאר המקור הזה
לדברי הרמב"ם ו"ל אלהי ובע"י פשוט שהמקרא מחייב הרבה יותר מסת
שהסברה מחייבת וכיון שלזה ולזה נאסר מחייב לעשות כפי סק שנישנות
בסני לא לפי הסברה לכד כמ"ס
ר' ואין אנו רשאים לצאת מה עד שנעמוד על פירוש "אלהי אברהם"
הזכר בפסוק זה של שבעת לבן שרש"י ו"ל פירוש אלפי אברהם קודש
אלהי נחור חול אלהי אברהם חול ונפח רש"י ו"ל בזה מדברי הסדר רב
שכתב אלהי אברהם קודש ואלהי נחור חול "אלהי אברהם משמע קודש
וחול" ויצא פירוש ע"י ס' פ"ט ו"ל ו"ל קודש משמע קודש וחול אשר כוננו
שהפסוק מפרש בו המה אלהי אברהם ואלהי נחור שהם אלהי אברהם של
לבן ויעקב אברהם אבי יעקב ונחור אבי לבן ומפני זה הוא קודש סדר אלהי
אברהם וחול סדר אלהי נחור והדבר באמת הוא ככד מאד לקבל שהמקרא
ישקף שם שמים וירב אחר ויעקב קודש עם חול ודבר אשר אסור לנו לחזק
סדר המשקף שם שמים ודבר אחר אך התורה הכתוב כן ובספר קטן
הספר כתב אלהי אברהם ספק קודש ולא ידעתי איך יפול פה שום ספק
כלל אחר שכולל אלהי נחור אין נחשב אותו לספק קודש כלל
וכנראה הוא מפרש כן את דברי הסדר משמע קודש וחול שהוא
ספק ואין הדבר כן שכן לא לקבל שהוא כולל קודש וחול כן כבר
לקבל שהוא ספק קודש או חול כן פ"י רש"י ו"ל שהוא דאין חול וסופך
על כן מופנים פרק ד' ה"ה דא"י שם כלשון רש"י ו"ל אלהי אברהם קודש
אלהי נחור חול אלהי אברהם חול ונע"י נשפט מאמר מהמדרש רב ונ"ל
אלהי אברהם משמע קודש ומשמע חול אהמה אלא אלהי אברהם דא אלהי
נחור וזהו חול ר"ל שלמי שמוחת הלשון משמע שהפסוק מפרש כי המה
אלהי אברהם ואלהי נחור אלהי אברהם של יעקב וכן והיו משמע קודש
וחול וזה תימא שהפסוק ישרק שם שמים ודבר אחר ומסק שאין אלהי
אברהם פירוש לדברי לבן רק הוא דברי לבן עצמו כמו ואלהי אברהם ו"ל
אברהם של אברהם ונחור והוא תרח על כן כולו חול כי מתחילה עובדי ע"י
היו אבותינו תרח אבי אברהם ואבי נחור ויעקב אלהים אחרים ומפני זה

כתוב במס' סופרים ואחריו צמחך רש"י ז"ל שהוא כולו אין ספק כי וה"ז מלקדשו על תנאי לפסחו על שני המעשים אם אלקים ואם הבעל הוא ומכש"כ שאין לעשות בעצת הנאון בעל ז"ל שא"ל בשם אביו ז"ל שמתחלה לא יכוין לקדשו ואח"כ יעבור עליו קולמס לקדשו שגם בשם אלהים דינו כמקדוש בעלי מומים למוכח כמ"ש הנאון בעל לשפת הסופר ז"ל סי' יוד סי' ח' ובמקום זה הוא יותר נדון שמשנתו בכתובתו שם שמים ודבר אחר אם שכתב הרמ"א ז"ל ביד סי' רע"ז מעיק א' שאם כתב שם אלהים אחרים לשם קדושה אינו פסול דהוי כמקדוש בעלי מומין למוכח דאינו קדושים אבל לכתחילה ודאי אין לעשות כן דמשתף שם שמים ודבר אחר בכתובת וזם אם צהשוב שוח ספק אין לדעתי לעשות כן עיין זכרים ד"פ ע"א במשנה בפולגרא ד"א נ"י במתן ד' שנתערבו במונה אחר אם שיש לחלק



לוח התקנות

גד 1	שורה 4	נשאת צ"ל נשאבני	גד 43	שורה 24	פי' צ"ל שורק ו' ה"א
גד 2	שורה 22	זכתי צ"ל זכתי	גד 44	שורה 38	חזרם צ"ל חזרוב
גד 3	שורה 16	מוושר צ"ל מוחר	גד 45	שורה 40	פשי צ"ל פשי
גד 4	שורה 36	כזה צ"ל כזה	גד 52	שורה 9	ישכב צ"ל ישכב
גד 5	שורה 3	האלקס צ"ל האלקים	גד 54	שורה 11	על חבון צ"ל על
גד 6	שורה 18	זכתי צ"ל זכתי	גד 61	שורה 23	אבות צ"ל אבות
גד 7	שורה 25	לא צ"ל לא	גד 68	שורה 14	רקיע צ"ל רקיע
גד 8	שורה 18	זכתי צ"ל זכתי	גד 70	שורה 21	לא צ"ל לא
גד 9	שורה 19	יגבר צ"ל יגבר	גד 73	שורה 35	נמ צ"ל נמ
גד 10	שורה 34	בהרב צ"ל בהרב	גד 76	שורה 38	הבת צ"ל הבת
גד 11	שורה 36	על חזרת צ"ל על	גד 79	שורה 16	אפילו צ"ל אפילו
גד 12	שורה 34	ללשון צ"ל ללשון	גד 82	שורה 32	המח צ"ל המח
גד 13	שורה 6	ומעלה צ"ל ומעלה	גד 84	שורה 28	אב צ"ל אב
גד 14	שורה 7	חיה צ"ל חיה	גד 87	שורה 31	כי צ"ל כי
גד 15	שורה 16	המכס צ"ל המכס	גד 90	שורה 36	כ"ס צ"ל כ"ס
גד 16	שורה 32	דן צ"ל דן	גד 94	שורה 6	חלק צ"ל חלק
גד 17	שורה 13	כאשר צ"ל כאשר	גד 96	שורה 31	לא צ"ל לא
גד 18	שורה 9	מחם צ"ל מחם	גד 97	שורה 1	שאר צ"ל שאר
גד 19	שורה 38	זכתי צ"ל זכתי	גד 98	שורה 29	אם שמו
גד 20	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 99	שורה 39	חזות צ"ל חזות
גד 21	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 101	שורה 39	חזות צ"ל חזות
גד 22	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 103	שורה 3	לחנש צ"ל לחנש
גד 23	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 104	שורה 5	לחנש צ"ל לחנש
גד 24	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 106	שורה 20	השם צ"ל השם
גד 25	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 108	שורה 22	על לשון צ"ל על
גד 26	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 110	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 27	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 111	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 28	שורה 33	רוח צ"ל רוח	גד 113	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 29	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 114	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 30	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 115	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 31	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 116	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 32	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 117	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 33	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 118	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 34	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 119	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 35	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 120	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 36	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 121	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 37	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 122	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 38	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 123	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 39	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 124	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 40	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 125	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 41	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 126	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 42	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 127	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 43	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 128	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 44	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 129	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 45	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 130	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 46	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 131	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 47	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 132	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 48	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 133	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 49	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 134	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 50	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 135	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 51	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 136	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 52	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 137	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 53	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 138	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 54	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 139	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 55	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 140	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 56	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 141	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 57	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 142	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 58	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 143	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 59	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 144	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 60	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 145	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 61	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 146	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 62	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 147	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 63	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 148	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 64	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 149	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 65	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 150	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 66	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 151	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 67	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 152	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 68	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 153	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 69	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 154	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 70	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 155	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 71	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 156	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 72	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 157	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 73	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 158	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 74	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 159	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 75	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 160	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 76	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 161	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 77	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 162	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 78	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 163	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 79	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 164	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 80	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 165	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 81	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 166	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 82	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 167	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 83	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 168	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 84	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 169	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 85	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 170	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 86	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 171	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 87	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 172	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 88	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 173	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 89	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 174	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 90	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 175	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 91	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 176	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 92	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 177	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 93	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 178	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 94	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 179	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 95	שורה 17	שעי צ"ל שעי	גד 180	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 96	שורה 26	רעני צ"ל רעני	גד 181	שורה 37	כח צ"ל כח
גד 97	שורה 26	שלם צ"ל שלם	גד 182	שורה 1	חזות צ"ל חזות
גד 98	שורה 22	מלך צ"ל מלך	גד 183	שורה 29	חזות צ"ל חזות
גד 99	שורה 3	נחום צ"ל נחום	גד 184	שורה 34	חזות צ"ל חזות
גד 100	שורה 34	לדעת צ"ל לדעת	גד 185	שורה 1	חזות צ"ל חזות

BIBLICAL COVENANTS

THEIR TERMS AND THEIR FORCE

IN THEIR RELIGIOUS, MORAL, LEGAL AND HISTORICAL ASPECTS.

IN THREE VOLUMES

VOLUME 1 From God's covenant with Noah to the covenant between Jacob and Laban.

VOLUME 2 From God's covenant with Israel in Egypt to His covenant in Moab

VOLUME 3 From the appointment of Joshua to the covenant in the days of Ezra and Nehemiah.

BY

CHAYIM HIRSCHENSOHN

AUTHOR OF

Yamim Mikedem (Biblical Chronology). Malki Bakodesh (The Law applied in the Modern Jewish State in Palestine), Moisae Mayim (Zionism in the days of Rabba bar Chana) etc., etc.

VOLUME ONE

Printed in Palestine by the "HAIBRI" Press

J E R U S A L E M

[illegible]

my Son-in-law:

Rev. Dr. DAVID DE SOLA POOL

and his wife

FLAMM